منظمة الاعلام الاسلامي
قسم العلاقات الدولية

دروس في الاقتصاد

الجزء الاول

بسم الله الرحمن الرحيم

دروس في الاقتصاد

الجزء الاول

الكتاب: دروس في الاقتصاد- الجزء الاول
اعده: محمدعلى التسخيري
الناشر: منظمة الاعلام الاسلامي: قسم العلاقات الدولية
المطبعة: سپهر
التاريخ: جمادى الاولى ١٤٠٣ هـ
عدد النسخ: ١٠٠٠٠ نسخة

منظمة الاعلام الاسلامي
قسم العلاقات الدولية

الفهرست

الموضوع الصفحة

الدرس السابع:

الدرس الثامن:

الدرس التاسع:

الدرس العاشر:

الدرس الحادي عشر:

الدرس الثاني عشر:

الدرس الثالث عشر:

الدرس الرابع عشر:

الدرس الخامس عشر:

الدرس السادس عشر:

الدرس السابع عشر:

الدرس الثامن عشر:

الدرس التاسع عشر:

الدرس العشرون:

الدرس الحادي والعشرون:

الدرس الثاني والعشرون:

الدرس الثالث والعشرون:

الدرس الرابع والعشرون:

الدرس الخامس والعشرون:

مقدمة الناشر

ان الاسلام اليوم يطرح نفسه من جديد بديلاً أفضل و اسمى من كل النظم الوضعية. بل و يتجلّى كأمل وحيد للانسانية، التي دنست قداستها النظرات الارضية الضيقة، و تركتها فى متاهات و وديان من الالم و الدموع.

و ان الاقبال اليوم على فهم الاسلام لانظير له . خصوصاً وقد وعت جماهير الارض هذه الثورة الانسانية الكبرى في ايران؛ يفجرها الاسلام، و يرسم سبيلها القرآن، و يقودها قائد اسلامي، مشبع بالاسلام روحاً و فكراً وثقافة. فتأتي على اعتى العروش وتحطم أقوى القلاع، ثم تبث النور الى كل القلوب الاسلامية و المستضعفة فتحييها، و تبعث فيها روح الثورة على كل ظلم و ظالم.

و لما كانت المساحة الاقتصادية تشكل أحدأهم الجوانب في حياة الانسان المادية،و لما كان الاسلام يهتم بالجوانب المادية كمقدمة ضرورية للتكامل المعنوي، فقد راح الجميع يتطلع لمعرفة التخطيط الاسلامي للحياة الاقتصادية...

و قد كان الكتاب الرائع (اقتصادنا) احد اهم الكتب فى هذا المجال مما دفع مُعدّ هذه الدروس لأن يصبه في دروس تسهيلاً للدارسين و توضيحاً لبعض المطالب.

و منظمة الاعلام الاسلامي إذ تُقدم على طبع هذه الدروس مجموعة بعد أن كانت قد طبعت متفرقة من قبل مؤسسة (في طريق الحق) لتسأل الله تعالى ان يتقبل عملها هذا و يوفق الجيل الشاب للارتواء من معين الاسلام الاصيل انه السميع المجيب.

قسم العلاقات الدولية
منظمة الاعلام الاسلامي

دروس في الاقتصاد

ـ الجزء الاول ـ

الدرس الأول

الايمان بالواقعية ومبدأ العلية

لايستلزم

الايمان بالمادية التاريخية

لماذا هذا البحث؟

لقد ولّى عصر التقليد، و الشعارات الفارغة و التمو يه على الجماهير الى غير رجعة، و حل عصر العلم و التفكير المنطقي السليم و الاستدلال المقنع للعقل و الوجدان ... و لما كنا في سبيل البحث عن الحقيقة.. و لما كانت هناك أما منا مبادئ مختلفة تعرض نظما يدعي الكل منها انه يستطيع ان يسعد الانسان، و يوصله الى مراقي الكمال، لذا وجب علينا ان نبحث مدَّعىٰ كل مبدأ و نظام ثم نبحث عن الادلة التي يقدمها و المثبتات المنطقية التي يقيمها على دعواه ... فان تمت بلا وهن و ضعف اخذنابها و عملنالها ... اما اذا لم تتم كان لنا الحق كل الحق في رفضها و عدم الالتزام بها و ما يستحق البحث من النظم المطروحة اليوم هو ثلا ثة نظم هي:

(الماركسية، الرأسمالية، الاسلام)

وها نحن نبدأ البحث مع الماركسية اولا في ضمن دروس سلسلة تبتني على اساس الايجازو الوضوح و الاكتفاء ببعض الادلة المقنعة وصولا للغرض من أقرب طريق ممكن.

الماركسية قاعدة علمية ومذهب عملي:

الـمـاركـسـيـة فـي الـمـجال العلمي تعني المادية التاريخية التي سيأتي شرحها و فـي الـمـجـال الـعـمـلـي الـمـذهبي تعني ما تطلق عليه هي اسم (المرحلة الاشتراكية) و (المرحلة الشيوعية).

و الـر بـط بـيـن الا ثنين هو ان الماركسية ادعت انها اكتشفت القوانين الـعـلـمـيـة الـعـامة التي تتحكم في التاريخ الانساني ككل و من خلال تلك الـقـوانـيـن اكتشفت النظام المحتوم لكل مرحلة تاريخية من حياة الانسان المتطورة.

و عـلى اساس هذه القاعدة العلمية المزعومة تبنت المذهب الماركسي و وضعت خطوطه العامة (١).

فـلأجـل ان نحدد موقفنا من المذهب الماركسي يجب ان نحدد موقفنا اولا من اساسه العلمي و هو «المادية التاريخية».

فـاذا أثـبـتـت لـديـنا «المادية التاريخية» علميّتها اصبحت هي المقياس

١ـ يختلف الموقف العلمي عن الموقف المذهبي بان:

الموقف العلمي يعني عرض و تفسيرما يجري في الخارج من احداث و ظواهر و الموقف المذهبي يعني اعـطـاء قـاعدة او نظرة ترتبط بفكرة (العدالة الاجتماعية) راجع اقتصاد ناج ٢ من ص ٣٤١ ـ ٣٤٧ و كذلك راجع (ماذا تعرف عن الاقتصاد الاسلامي).

العام الذي تقاس عليه صحة اي مذهب اجتماعي.

اما اذا فشلت في اداء مهمتها العلميةفمن الطبيعي ان ينهار المذهب الماركسي المبتني عليها و هذا ما سنثبته في ما سيأتي.

المادية التاريخية من نظريات العامل الواحد:

حاول الكثير من الكتّاب أن يفرطوا في تأثير بعض العوامل في التاريخ الانساني و يجعلوا ذلك البعض العامل الوحيد المؤثرفيه و يمكننا ان نطبق ذلك على من قالوا بان الجنس و ما ينطوى عليه من قوى و ابداع هو مبعث كل مظاهر الحياة الاجتماعية، كما انه ينطبق على من قالوا بان العامل الجغرافي او الطبيعي هو اساس تاريخ الانسان.

و آخر تلك المحاولات ما شاهد ناه من المادية التاريخية التي ارادت ان ترجع كل التطورات التاريخية الى العامل الاقتصادى و حسب.

و كل هذه المحاولات لا تتفق مع الواقع ولا يقرها الاسلام لعدم واقعيتها و قد نوفق لعرض وجهة نظر الاسلام في مجال آخر ان شاءالله تعالى.

ماهي المادية التاريخية؟

تعتقد الماركسية ان الوضع الاقتصادي للمجتمع هو الذي يحدد اوضاعه الاجتماعية و السياسية و الدينية، و الفكرية و ما اليها من ظواهر الوجود الاجتماعي و الاحداث العامة في المجتمع، و لكن سبب تطور الوضع الاقتصادي هو وضع القوى المنتخبة و وسائل الانتاج.

و المقصود من وسائل الانتاج هوالأدوات التي يستخدمها الناس في انتاج حاجاتهم المادية و قد تطورت الوسيلة فاستعملت اليد ثم اكتشفت الأداة فاستعمل الحجر و بعد مدة طويلة وضع للحجر مقبض فبينما كان

الانتاج يعتمد على اليد اصبح يعتمد على الادوات المنفصلة عن اليد و هكذا تطورت الى الفأس و الحربة و السكين الحجرى ثم جاءالقوس و السهم و هكذا تطورت ببطءو خلال آلاف من السنين حتى اصبح البخار و الكهر باءو الذرة هي الطاقات التي يعتمد عليها الانتاج الحديث.

اما كيف تنشأ عن تطور وسائل الانتاج الحركة التاريخية فان الماركسية تجيب بان هناك لكل درجة من تطور وسائل الانتاج انتاجاً خاصا متلائما معها. فالانتاج المعتمد على الأدوات الحجرية يختلف عن الانتاج القائم على اساس السهم و القوس.

و لما كان الناس في نضالهم مع الطبيعة غير منفردين بل ينتجون في جماعات فلابد ان تقوم بينهم علاقات معينة باعتبارهم مجموعة مترابطة خلال عملية الانتاج و هذه العلاقات هي «علاقات الملكية و هي التي تحدد الوضع الاقتصادى و شكل الملكية «المشاعية او العبودية او الاقطاعية او الراسمالية او الاشتراكية» [١] و هي التي تكون اساسا للبناء العلوى في المجتمع بما يحو يه من علاقات سياسية و حقوقية، و ظواهر فكرية و دينية.

و علاقات الانتاج هذه تنشأ بصورة ضرورية وفقاً لنوعية الانتاج. فلكل درجة من نمو القوى المنتجة نوع من الانتاج، يستلزم (علاقات ملكية) خاصة به، و هذه العلاقات هي التي تحدد نوعية العلاقات الاجتماعية الأُخرى.

و يستمر الحال هكذا الى ان تتطور القوى المنتجة من درجة الى اخرى وعند ذاك لا تلائمها العلاقات الاقتصادية السابقة بل تحتاج الى علاقات جديدة فيبدأ الصراع بين وضع القوى المنتجة الجدد و الوضع الاقتصادى القائم، و هذا الصراع ينعكس على المجتمع فتكون هناك دائما طبقة تؤ يد

١- و سيأتي توضيح هذه الاصطلاحات في ماسيأتي من دروس انشاء الله.

القوى المنتجة النامية لأن ذلك من مصلحتها و طبقة تؤيد بقاء الوضع الاقتصادى القائم لارتباط مصلحتها به، و لما كانت القوى المنتجة هي المحركة للتاريخ فهي التي ستنتصر ومعنى ذلك انتصار الطبقة المؤيدة لها فتتحطم علاقات الملكية القديمة و يتغير الوضع الاقتصادى و بتغيره يتزعزع البناء العلوى للمجتمع من افكار و اديان و اخلاق.

و هكذا كلما تطورت القوى المنتجة تكررت الصورة السابقة. كل ذلك طبقاً لقوانين الديالكتيك التي سيأتي شرحها في الحلقات التالية.

الواقعية و العلية لا تستلزم المادية التاريخية:

أصبح من العادي ان نجد في مختلف الكتب الماركسية الا دعاء القائل بان نظرية (المادية التاريخية) قد حولت التاريخ من دراسات خيالية الى علم بشرى يصنف الى جنب باقي العلوم البشرية الاخرى.

كما اعتدنا ان نجد الكتّاب الماركسيين يتهمون اعداء المادية التاريخية بانهم (اعداء علم التاريخ) و اعداء الحقيقة الموضوعية (الواقعية) و يستند هؤلاء في ادعائهم هذا الامر الى ان:

المادية التاريخية تعتمد على امرين:

الف ـ الايمان بوجود الحقيقة الاجتماعية خارج شعور الباحث و ليست هى من صنع تفكيره.

ب ـ الايمان بان الاحداث التاريخية لم تخلق صدفة فكل من يعارض المادية التاريخية يعارض هذين الامرين!!

كتب بعض الماركسيين قائلا:

«قد دأب اعداء المادية التاريخية، اعداء علم التاويخ، على ان يفسروا الاختلافات في ادراك الاحداث التاريخية على أنها دليل على عدم وجود حقيقة

ثابتة » [1]

فاعداء المادية التاريخية ـ على زعمه ـ هم اعداء علم التاريخ ، اعداء الحقيقة الموضوعية .

و الواقع ان الماركسية اهملت حلقة مهمة في البين بهذا الاستناد و ذلك لأن ما استنتجته لا يتم مطلقا الا اذا اثبتت ان الايمان بالامرين السابقين يستلزم الايمان بالمادية التاريخية حتى يكون انكار النتيجة مستلزما لانكار المقدمات او احدى المقدمات و هذا الاستلزام امرلا يمكنها اثباته مطلقا .

فالايمان بوجود المجتمع و تطوراته مستقلا عن شعورنا بتلك الاحداث امر نتفق عليه جميعا و ليس هو من مزايا المادية التاريخية فحسب بل يؤمن به كل من يفسر احداث التاريخ او تطوراته بالافكار او بالعامل الطبيعي او الجغرافي و غير ذلك .

فكل تلك التفسيرات تؤمن اول ما تؤمن بالحقيقة الاجتماعية الموضوعية .

ثم ان اى بحث في التاريخ سوف لن يكون له اىّ معنى ان لم يقم على اساس ان احداث التاريخ بصفتها جزءً من احداث الكون تخضع للقوانين المسيطرة على العالم و منها قانون العلية .

فكل باحث علمي اذن يعتقد بتينك الحقيقتين (الواقع الموضوعي للمجتمع ، و مبدأ العلّية) و انما يدور النزاع بين التفاسير المختلفة حول العلل الاساسية التى تعمل في المجتمع ، هل هي القوى المنتجة ؟ او الافكار؟ او العنصر؟ او الاوضاع الطبيعية ؟ او كل هذه الاسباب مجتمعة ؟

١ـ مجلة الثقافة الجديدة الصادرة في بغداد العدد ١١ السنة ٧ الصفحة ١٠.

و الواقع ان الماركسية من اغنى المبادئ التي تتاجر بالشعارات البراقة والالفاظ التي لهاوقعها في نفوس الناس مستغلة ذلكفي انجاح دعواها دون ان يكون هناك واقع وراء تلكالشعارات و ذلكما سيتبين في الفصول الآتية.

الدرس الثاني

المادية الفلسفية

لا تحتم المادية التاريخية

قلنا فى الفصل السابق ان الماركسية ادعت أن كل من يؤمن بوجود العالم خارج الذهن الانساني و وجود قانون العلية و عموميته، لابد و أن يؤمن بـ (المادية التاريخية) و هي الاساس العلمي للماركسية، و رأينا كيف ان هذا الادعاء كان مزوراً لادليل عليه.

و فى هذا الفصل نحاول التعرض الى مُدَّعَىً آخر للماركسيةلنجد مبلغه من الصحة.

الماركسية و المادية الفلسفية

تدعي الماركسية أن كل من يؤمن بـ (المادية الفلسفية) لابد و أن يؤمن بنظرية (المادية التاريخية) التي حاولت ان تفسر بها أحداث التاريخ.

و لما كانت ترى ان التفسير المادي يصدق على الوجود بصورة عامة، و لما كان التاريخ جزءاً من الوجود العام فلابد ان يصدق تفسيرها المادى الخاص للتاريخ، أي (المادية التاريخية).

فالماركسية ـ كما تدعي ـ هي وحدها التى استطاعت أن تكون مادية خالصة فى تفسيرها للتاريخ، بعد ان آمنت بالمادية الكونية العامة.

و لهذا فهي تنتقد الفلاسفة الماديين فى القرن الثامن عشر بأنهم كانوا ماديين فى مفهومهم عن العالم و مثاليين [1] فى مفهومهم عن التاريخ. و

---

١) يتصور الماركسيون ان الامر يدور بين انننظر للعالم على انه حقيقة مادية فقط، او ان نكون خياليين مثاليين لانؤمن بوجود العالم خارج الذهن ... و هو أمر باطل، اذيمكن ان نؤمن بوجود العالم خارج الذهن ولا نؤمن بأنه مادة فقط، راجع لتوضيح ذلك كتاب (فلسفتنا) ص ٣٠.

هذا تناقض واضح.

و قد حصل ذلك لما آمن اصحاب المادية الميكانيكية [١] بالادوار الرئيسية التى تلعبها الافكار و المحتو يات الروحية فى التاريخ، و هى عوامل مثالية ولم يستطيعوا أن يدركوا نتيجة لظروفهم الاجتماعية ـ العوامل المادية الاعمق التى تحرك هذه العوامل الثانو ية الظاهرية و غيرها من ظواهر التاريخ و أحداثه. و بتعبير آخر لم يستطيعوا أن يدركوا أن العامل المحرك الوحيد للتاريخ هو القوى المادية الموجودة فى وسائل الانتاج، فغفلوا عن هذا الكشف المادي الجبار الذى يحقق وحدة الموقف و التلاؤم بين الموقف الفلسفي العام و الموقف التاريخي الخاص.

يقول انجلز:

«و بالنسبة الينانجد فى ميدان التاريخ، ان المادية القديمة لا تصدق مع ذاتها» اى مع كونها تؤمن بالمادية الفلسفية «لانها تعتبر القوى المثالية المحركة» من مثل الافكار و المحتو يات الروحية الانسانية «في التاريخ عللا نهائية، و ذلك بدلاً من البحث عماوراءها» كما فعلت الماركسية فيما تزعم، اي البحث عن القوى المحركة الفعلية الكامنة وراء هذه القوى المحركة (أي القوى المثالية).

و يبدو التناقض لافى الاعتراف بهذه القوى المثالية فحسب «اذ يجب ان لايعترف بأي دورلها مطلقا» بل فى عدم مواصلة البحث وراء هذه القوى حتى يمكن ازاحة الستار عن العلل المحركة «و التى هي القوى المنتجة». [٢]

---

١) يختلف الموقف الميكانيكى عن الموقف الديالكتيكى بأن الاول يعتبر العلة خارجة عن المعلول، و مؤثرة فيه دون ان يكون للمعلول اى امكانية للتأثير فى علته. فى حين ان الثانى يجعل المعلول ينمو فى داخل علته و بعد تطوره و نموه يعود فيؤثر على علته و يتفاعل معها و يندمج بها. و سيأتى تفصيل ذلك.

٢) التفسير الاشتراكي للتاريخ: ص ٥٧.

و يوجد هنا بصورة طبيعية سؤالان هما :

١ـ هل النظرة الى الكون نظرة مادية امر صحيح يساعد عليه العقل و الواقع ؟

٢ـ لو سلمنا جدلا بالمادية الفلسفية فهل يجبرنا ذلك على التسليم بالمادية التاريخية (الماركسية العلمية) أم لا ؟

اما السؤال الاول فلا مجال للبحث فيه هنا و انما نحيل القارئ العزيز على المصادر التي بحثت حول الموضوع و ذلك من مثل كتاب (روش رئاليسم) أي (المذهب الواقعي) و كتاب (فلسفتنا) ... و انما نقول اجمالاً بأن الامر ليس كذلك و ان النظرة المادية للكون تعجز تماماً عن اثبات ذاتها.، و الرد على الادلة الدامغة ضدها .

و أما الجواب على السؤال الثاني: فنقول فيه بالنفي أي اننا حتى لو سلمنا ـ فرضاً ـ بالمادية الفلسفية لسنا مجبرين على الايمان بالمادية التاريخية و ان مدعى الماركسية ناتج من الخلط في المفاهيم . و توضيح الامر هو: اننا يجب ان نميز بين امرين هما :

المفهوم الفلسفي للمادية ، و المفهوم التاريخي لها عند الماركسية .

فان الالتباس الذي حصل بينهما أدى الى تصور الارتباط بينهما ، واتهام الفلسفات المادية غير الماركسية بانها ابتليت بالمثالية.

فالمفهوم التاريخي للمادية عند الماركسية و الذي شرحناه في الفصل السابق كان يتلخص في أن كل ما يجري في الحياة الاجتماعية من أحداث و كل ما هنالك من ظواهر انما هو بفعل تأثير تطور القوى المنتجة فهي العامل المادي المؤثر بصورة رئيسة في كل الاحداث التاريخية .

أما المفهوم الفلسفي للمادية فيعنى ان الواقع الخارجي للعالم واقع مادي لاغير، أي ان كل ما هو موجود في العالم يعبر عن ظاهرة من الظواهر المادية و أن لا شيء هناك وراء المادة ، و حتى ما يطلق عليه اسم

الروحيات من أفكار و مشاعر و تجريدات، فانه نتاج مادي و حصيلة للمادة في درجات خاصة من تطور المادة ونموها.

فالفكر الانساني انما هو نتيجة لعمل الدماغ و حصيلة للتفاعلات المادية الجارية فيه على حد قول الماديين، وان بدا لنا انه بعيد جداً عن مستوى المادة وغارق في عوالم الخيال و التجريد.

و خلاصة الامر: ان المادية الفلسفية لا تعتقد بوجود شيء فى الكون غير المادة، و تعتقد أن المادة ليست بحاجة الى معنى لامادي.

اذا توضح هذان المفهومان توضح أن كلا من (الانسان، والقوى المنتجة) ظاهرتان من ظواهر المادة - فى نظر الماديين - و لما كانا كذلك فلا مانع فى نظر المادية الفلسفية من أن يكون الفكر الانساني نتاجاً للشروط المادية و كيفية تطور القوى المنتجة، أو العكس أي ان يكون تطور القوى المنتجة متحققاً بفعل تطور الفكر الانسانى، لانهما معاً حلقتان ماديتان و بأيهما بدأ التطور التاريخي كان ذلك يتلاءم مع نظرة (المادية الفلسفية) للكون.

و عليه فلسنا ملزمين بالاعتقاد بأن الاداة المنتجة هي محور كل التطورات التاريخية - كما تزعم الماركسية - بل يمكننا من وجهة نظر المادية الفلسفية الاعتقاد بأن الفكر الانساني هو المحور الرئيس، حتى ولو كنا ماديين.

النتيجة

اننا حتى لو سلمنا بالمادية الفلسفية فان ذلك لايكفى للتسليم بالمادية التاريخية، و ان المدارس المادية الاخرى غير الماركسية لم تتناقض مع نفسها حين لم تتبع الاسلوب الماركسي فى التحليل ، و ان ذلك الادعاء حصل من الخلط بين المفاهيم عند الماركسيين الذين يدعون انهم وضعوا أيديهم على السر الحقيقى فى الكون و انهم علميون فى بحوثهم و استنتاجاتهم فى حين ان اكثر ما ينتهون اليه لا يتجاوز الادعاء الذى ينقصه البرهان العلمي الرصين ، و يكذبه الواقع و التحليل .

و قدرأينا لحدالآن نموذجين لمدعيات الماركسية و سنحاول فى الحلقات الآتية مناقشة الماركسية على ضوءما أعلنته هى كحقيقة لا تقبل الجدل ، و نعنى به قوانين الديالكتيك ، و سنرى انها وقعت في تناقض غريب عندما انتهجت في تحليلها التاريخى اسلوباً ديالكتيكياً الى حدما و انتهت الى نتائج غير ديالكتيكية .

الدرس الثالث

قوانين الديالكتيك

تحكم على المادية التاريخية

فيما سبق عرفنا كيف ان الماركسيين ادعوا أن من يؤمن بوجود العالم خارج الذهن، و يؤمن بمبدأ العلية لابد و أن يؤمن بالمادية التاريخية و هي الوجه العلمي للماركسية، و كذلك ادّعوا ان المادية الفلسفية تؤدي بالضرورة الى المادية التاريخية، و قد فندنا و ابطلنا هذين الادعائين.

و في هذا الفصل نحاول ان ندين الماركسية بما التزمت به هي قبل كل شيء، فانها نادت بأن قوانين الديالكتيك هي اعم القوانين الشاملة السارية في كل ارجاء الكون، و ان كل تطور في أي ناحية من نواحي الكون و الحياة قائم على اساس هذه القوانين، ولا يشذ عن ذلك شيء.

و اذا كانت هذه القوانين بهذا الشكل من الشمول فلابد من أن تقوم البحوث و التحليلات على اساس منها، كما ان نتائج هذه البحوث و التحليلات لابد و ان تتفق مع تلك القوانين، مع ان الامر عند الماركسية لم يكن كذلك.

قوانين الديالكتيك او الجدل:

كان الجدل عند المناطقة يعني اسلوباً من اساليب المناظرة حيث يثبت احد شيئاً و ينفيه الآخر و الكل منهما يستدل لقوله. و لكن (الجدل الجديد) لا يعني ذلك فقط و انما يعني أن التناقض موجود في صميم كل

الاشياء و الحقائق، فكل قضية واقعية تنطوي على نقيضها.

و مع أن اصول الديالكتيك كانت موجودة عند بعض المفكرين قبل «هيغل» الا ان هيغل هذا هو الذى صنع منها منطقاً يفسر به المجتمع و التاريخ و الدولة و باقي مظاهر الحياة.

و جاء ماركس فوضع فلسفته المادية على أساس ديالكتيكي.

فقوانين الديالكتيك: هي القوانين التي تثبت التناقض - بعكس المنطق الارسطي - في كل الاشياء و تفسر كل تطور في الكون على ذلك الاساس.

فتفترض قضية أولى و تجعل اصلا، ثم ينقلب هذا الاصل الى نقيضه بحكم الصراع الداخلي بين المتناقضات ثم يتحد النقيضان، و هذا الاتحاد سيكون قضية اولى و سيتطور وفقاً لذلك و هكذا تتطور الاشياء الى الابد [١].

تطبيق القوانين على الصعيد الاجتماعي:

لما كانت الماركسية تعتقد بعمومية قوانين الديالكتيك في الكون كله و لذا فهى تطبقها بالطبع على المجتمع، بل ان تطبيقها على المجتمع هو الهدف السياسى الاصيل الذى استهدفته فى فلسفتها.

فهي تعتبر هذا الصراع القائم بين الطبقات الاجتماعية معبراً عن قانون التناقضات الديالكتيكية، و ترى أن هذه التناقضات الطبقية تتجمع شيئاً فشيئاً حتى يحصل بالانفجار او تتحول تلك التغيرات الكمية فى المجتمع الى تغير كيفى للنظام الاجتماعى.

و هكذا يتطور المجتمع - ككل موجود آخر - لابفعل عامل خارجى بل

١) اذا اردت التفصيل فراجع فلسفتنا ص ١٧٤ - ٢٤٢.

بفعل التناقضات الداخلية فيه.

و لما كانت البحوث التاريخية تبدأ باستعمال طريقة تحليلية و تنتهي معها الى نتائج معينة فقد كان من اللازم على الماركسية ان تحلل الاحداث التاريخية تحليلا ديالكتيكياً اولا، ثم تنتهي الى نتائج متفقة مع قوانين الديالكتيك ثانياً.

فهل استطاعت الماركسية أن تقوم بذلك؟

الحقيقة انها و ان نجحت نوعاً ما فى الامر الاول لكنها فشلت فشلا خطيراً فى الامر الثانى، فان قوانين الديالكتيك تتنافى مع النتائج التى توصلت اليها تنافياً مطلقا، و هذا ما سنثبته فى مايلى:

طريقة الماركسية في التحليلات الاجتماعية:

ترددت الماركسية في بحوثها العامة بين أمرين:

الأمر الاول: هو تناقضات الديالكتيك التى تقتضي أن يكون التناقض الداخلى هو المؤثر الوحيد في التطور.

و الامر الثانى: هو قانون العلية، فقد اعترفت الماركسية ـ احياناً ـ بتأثير بعض العوامل الخارجية.

و قد رأينا ذلك فى تحليلها التاريخى:

فهى من جهة تؤكد بأن كل ظاهرة اجتماعية تتطور بفعل تناقضاتها الداخلية، و من جهة اخرى تؤكد أن تطور كل الظواهر الاجتماعية تابع لعامل خارجى و هو تطور وسائل الانتاج.

بل اننا نجد أن تطور المجتمع لايتبع التناقض الطبقى الذى قد يعتبر الى حد ما تناقضاً داخلياً و انما يتبع التناقض بين وضع القوى المنتجة الجديد و بين الوضع الاقتصادي السابق ـ كما مر بنا ـ و هما شيئان مستقلان عن بعضهما يقوم التناقض بينهما اولا و هذا التناقض هو الذي

يطور كل الظواهر الاجتماعية بالتالى .

و كأن الماركسية عرفت هذا التردد و حلته على اساس انها لا تقبل بالتصور السابق للعلية ، أي ان تكون العلة خارجية بالنسبة الى معلولها و المعلول متأثراً فقط بالنسبة الى علته ، و ذلك لان المعلول على هذا لا يمكن أن يكون أغنى من علته فلا يتلاءم ذلك و عملية التكامل الذاتي فى الكون ، و بد لاًمن ذلك فقد صورت العلية بشكل جديد و قالت بأن المعلول عند ما يولد من نقيضه و هو العلة ، يتطور و ينمو بفعل تناقضاته الداخلية ثم يعود الى العلة فيتفاعل معها و يكون بالتالي مركباً جديداً هو أغنى من العلة و المعلول منفردين .

و اطلقت على العلة اسم (الاطروحة) الاثبات ، و المعلول اسم (الطباق) النفي ، و المجموع اسم (التركيب) نفي النفي . و على هذا الاساس فسرت الماركسية المجتمع على اساس أن له قاعدة و هي تطور وسائل الانتاج ، و تقوم على القاعدة الظواهر الاجتماعية كلها و تنشأ منها ، و هذه الظواهر تنمو في نفسها و تتفاعل مع القاعدة و ينتج من التفاعل هذا التطور الذى نشاهده .

و هكذا استعملت هذه الطريقة في كل بحث تقريباً الا أنها فشلت في بعض الاحيان ففسرت بعض الاحداث تفسيراً ميكانيكياً ، اعترفت بتأثير العامل الخارجى فقط فقد كتب انجلز يقول :

(كان في امكان المجتمعات البدائية القديمة التى ذكرناها آنفاً أن تظل باقية في الوجود لعدة آلاف من السنين ، كما هي الحال في الهند و بين السلافيين الى يومنا هذا قبل ان يؤدي تعاملها مع العالم الخارجي ، الى ان تنشأ فى اوساطها اللامساواة فى الملكية ، التى ينجم عنها (ينبع منها)

شروع هذه المجتمعات في التفكك[١].

فالتعامل مع العالم الخارجي هو الذى طورها و ليست التناقضات الداخلية.

مناقشة الطريقة الديالكتيكية في دراسة التاريخ:

قلنا ان الماركسية ادعت انطباق قوانين الديالكتيك و العلية بشكلها الديالكتيكى في كل نواحي الكون ... و لكن الحقيقة هي :

ان ما قالته لا يتعدى ان يكون نوعاً من انواع السفسطة والادعاء الذي لا يستند الى العلم، أو التحليل الفلسفي.

و نحن هنا لانريد مناقشة انطباقها العام في الكون [٢] و انما نريد مناقشة انطباقها على المجال الاجتماعي.

و عند ما نسأل ماركس عن تطبيق اجتماعي لتلك القوانين فهو يقول **بأننا نجدان المجتمع تطور من مجتمع رأسمالي الى مجتمع اشتراكى وكان التطور يطوى هذه المراحل:**

١ـ يمتلك الحرفيون الصغار و أصحاب الصنعة بعض وسائل الانتاج و هو العلة.

٢ـ ينتزع الرأسماليون تلك الوسائل منهم و هو المعلول.

٣ـ و يعود هذا الانتزاع بعد أن ينمو في نفسه و يؤلف مع العلة تركيباً اكمل و هو الوضع الاشتراكى. و هكذا فالنقطة الاولى هي الاطروحة و الثانية هي الطباق و الثالثة هي التركيب[٣].

---

١) ضد دوهرنك ج ٢ ص ٨.

٢) راجع فلسفتنا للشهيد محمد باقر الصدر.

٣) رأس المال: ج ٣ ق ٢ ص ١٣٨.

و الآن .. لاحظوا هذا الادعاء جيداً .. ألا ترونه سفسطة وجدلاً لاغير؟ و إلاّ فمتى كانت ملكية الحرفي الخاصة لوسائل انتاجه هي العلة لتملك الرأسمالي لها؟ كلاّ فإن الانتاج الرأسمالى انما وجد لتحول طبقة من التجار ـ لظروف معينة ـ الى منتجين رأسماليين، و كانت ملكية الحرفيين تشكل مانعاً أمام توسعة اعمالهم و بالتالي فقد عملوا على سحق تلك الملكيات الصغيرة فعلة الانتاج الرأسمالي كامنة في ظروف الطبقة التجارية، و تراكم رأس المال عندها من التجارة و الاستعمار و اكتشاف المناجم، و هذه كلها شروط خارجية لا ربط لها بملكية الحرفيين لوسائل انتاجهم. و هكذا فليس هناك مثال واحد ـ لا في التاريخ خاصة ولا فى الكون عامة ـ تنطبق عليه قوانين الديالكتيك المزعومة.

الماركسية تتناقض مع نفسها فى النتائج:

فالماركسية ـ كما توضح لنا سابقاً ـ تؤكد ـ اولا ـ ان الصراع بين الطبقات هو العامل المحرك لكل التطورات الاخرى، و ذلك لانه يعكس (أي انه نتيجة) الصراع بين وسائل الانتاج و علاقات الملكية، ثم انها تؤكد ثانياً ـ بأن الطبقات ستمحى من المجتمع تماماً بعد أن تدخل الانسانية في الاشتراكية و الشيوعية.

و النتيجة المنطقية من ذلك هي أن تنطفئ شعلة التطور في أي جانب من جوانب المجتمع !!

و على هذا فان قوانين الديالكتيك بين امرين لا ثالث لهما: فاما ان تحكم بفشل التفسير الماركسي للتناقضات الاجتماعية على أساس الصراع الطبقي.

و اما ان تنسحب هي نفسها من الميدان فتعترف بعدم عموميتها

وشمولها .

و كلا الامرين يشكل ضربة قاضية للماركسية .

و لنأخذ المثال السابق الذى ذكره لنا ماركس وادعى فيه بأن الاطروحة هي ملكية الحرفي الخاصة و الطباق هي الرأسمالية و التركيب هي الاشتراكية فنقول :

هل سيقف التطور عند هذا الحد رغم قوانين الديالكتيك العامة ام لا ؟ فاذا قلنا بأن التطور لابد و ان يحدث فستكون الاشتراكية هي العلة فما هو المعلول ؟ و اذا افترضنا أنه الشيوعية فما هو التركيب ؟! انه لا بدأن يكون نظاماً غير النظام الشيوعي طبعاً !!

فهل تقبل الماركسية بهذه النتيجة ؟

خصوصاً بعد ان أكدت مراراً على ان المجتمع الشيوعى هو المرحلة العليا من التطور البشري ؟!

انها هنا بين امرين بأيهما سلمت فقد اعترفت بالفشل الخطير.

الدرس الرابع

المادية التاريخية

تحكم على نفسها

فـى مـجال معرفة مدى صحة اقوال الماركسية قلنا فى الفصل الاول أن مـا يـدعـيه الماركسيون من أن كل مؤمن بوجود العالم خارج الذهن و بمبدأ العلية لابد و ان يؤمن بالماركسية ، ان هذا المدعى تزييف و تزو ير.

كـمـارأينا في الفصل الثاني أن مايدعونه من ان الالتزام بالمادية العامة يقتضي الالتزام بالمادية التاريخية التى قالوا بها ، امر باطل لا دليل عليه.

و في الفصل الثالث حكمنا على الماركسية بمقتضى قوانين الديالكتيك التى تبنتها هي،ودعت الى الاعتراف بها فى كل مجالات الكون.

أمـا بـحـثنا فى هذا الفصل فيطوف حول ما تحكم به المادية التاريخية (الماركسية) على نفسها.

و سـنـجـد أن هـذا الامـر الـغريب ـ اي ان تحكم النظرية على نفسها ـ يمكن ان يحصل في هذا المجال.

الماركسية ترفض الحقائق المطلقة:

ادعـت الـمـاركـسـيـة أنهـا نـظـرية عامة تفسر كل الاحداث و الظواهر الاجتماعية ، فليس هناك حدث او ظاهرة اجتماعية تشذ عن قوانينها.

و لـمـا كـانـت الـمـاركـسـية قد اعتبرت نوعية وسائل الانتاج و تطورها الـسـبـب الاول الـوحـيـد الـمحرك للتاريخ و للمجتمع الانسانى ، فيجب ان

تـكـون كل الظواهر الاجتماعية متطورة و تابعة لتطور وسائل الانتاج و الوضع الاقتصادي.

و لـمـا كـانـت الافـكار و المعارف الانسانية ظـاهرة من ظواهر الحياة الاجتماعية فيجب أن تتبع في تطورها تطور الوضع الاقتصادي.

أمـا مـا يـقـولـه بـعـض الماديين من أن التفكير ينتج من نشاط الدماغ و اعـصابه فهو امر سطحي اذيجب ان نبحث خلف ذلكعن العوامل الاصيلة و ليست هي فى رأي الماركسية الا القوى المنتجة و تطورها.

فـكـل أفـكـار الانـسـان ـ اذن ـ انـمـا هـى نـتـيـجـة لتأثيرات الاوضاع الاقتصادية و ما هنالكفى المجتمع من علاقات و روابط.

والنتيجة:

الـنـتـيـجـة مـن هـذه المدعيات هي أن الماركسية شيدت نظريتها في الـمـعـرفـة و مـصـدر الافكار الانسانية و مقدار كشفها عن الواقع الخارجي، شـيـدتـهـا عـلـى اسـاس الـقـول بـأن الافـكـار مجرد انعكاسات وردود فعل للحوادث الخارجية و قالت بما يسمى بـ «النسبية التطورية».

النسبية التطورية ماهي؟:

انهـا تـعـني أن كل الافكار و التصورات الانسانية انما هي انعكاسات للظروف الاقتصادية و الاجتماعية و هي ليست معبرة عن الواقع على ما هو عليه بل هي صحيحة اذا قيست بالنسبة لتلكالظروف فقط.

و الـخـلاصـة هـى انـه لا تـوجـد حـقـيـقـة فكرية مطلقة و انما تتكشف الـحقائق بالمقدار الذي يتناسب و يعكس نوعية العلاقات الاجتماعية التي هي بدورها تتبع تطور الوضع الاقتصادي.

هذا ملخص للنظرية الفلسفية الماركسية في مجال المعرفة الانسانية.

التناقض الغريب:

اذا توضح ماسبق رأينا الماركسية تقع فى تناقض غريب جداً، فبينما هى تعلن-من جهة-انه ليست هناك حقيقة مطلقة وان الافكار ليست الامجرد انعكاس للتطور الخارجي للعلاقات الاجتماعية،نجدهامن جهة اخرى تعلن أن فكرة (المادية التاريخية) نفسها هي حقيقة مطلقة عامة تحكم قوانينها في الكون بلا تغيير أو تبديل.

ومركزالتناقض هوأن المادية التاريخية ليست الانظر ية فكر ية فلابُدَّ وان تكون- في رأي الماركسية- قد عكستها العلاقات الاجتماعية او الاقتصادية فى الذهن الانساني ولابد ان تكون متغيرة وفقاً لتغير تلك الظروف الخارجية، و هذا التغير والنسبية لا يجتمعان مع كون المادية التاريخية حقيقة مطلقة لا تقبل التغير.

فاذا أردنا أن نكون منطقيين وجب ان نقول بأن المادية التاريخية (و هي اساس المذهب الماركسي كما مر بنا سابقاً) تحكم على نفسها بأنها نظرية نسبية غير مطلقة يجب ان تتغير اذا تغيرت الظروف الخارجية، و هذا يعني بالضرورة انهدام المادية التاريخية، و القضاء على قوانينها الابدية.

و هكذا نشاهد كيف تحكم الماركسية على نفسها بالفناء، إذأن العالمية، و الاممية، و التاريخية العامة و الصرامة، والابدية والضرورة، و الحتمية الى ما هنالك من مصطلحات ضخمة نجد الكتب الماركسية مملوءة و محشوة بها كل هذه لا تجتمع مع (النسبة التطورية) و عدم وجود الحقيقة المطلقة أبداً.

مثال من التاريخ:

و قبل أن نستشهد بمثال تاريخي نودأن نؤكد اجمالا على انالا نعترف بأن الافكار هي انعكاسات للاوضاع الاجتماعية و الاقتصادية لاغير، بل نؤمن بوجود الافكار الانسانية الا بداعية الاصيلة أيضاً.

فننكر أن تكون كل الافكار ردود فعل اجتماعية و ان كنا لاننكر وجود تأثيرات هامة للعلاقات الاجتماعية على كثير من الافكار.

و المثال الذي نريد الاستشهاد به هو مفهوم ماركس الثورى عن التاريخ و القائل:

بأن الثورة هي الحتمية التاريخية التى يتم بها تغيير المجتمع من كيفية الى كيفية أخرى، مثلا من مجتمع رأسمالي الى مجتمع اشتراكي.

هذه الفكرة جاءت في ذهن ماركس بعد أن عاش فى ظل النظام الرأسمالي الذى كان قائماً فى القرن التاسع عشر في اوربا و الذى كانت له ظروفه السياسية والاقتصادية الخاصة به، فرأى ماركس الشقاء المتزايد يوماً فيوماً فى طبقة العمال،و رأى الغنى المتزايد و الظلم و الاجحاف الكبير ين عندطبقة اصحاب العمل والرأسماليين،ورأى ان هذاالتزايدفى البؤس هنا، و النعيم هناك سيؤديان حتماً للاصطدام العام و الثورة العارمة و انقلاب النظام و لذا آمن بأن الثورة من قوانين التاريخ العامة.

و مات ماركس و تغيرت الظروف الاجتماعية فى اوربا الغربية ولم يتسع البؤس بل اخذ يقل تدريجياً خلافاً لما قدره ماركس، و اثبتت الاحداث السياسية انه يمكن أن تتحقق المكاسب و ينتفي البؤس بأسلوب سلمي، و بدون اراقة الدماء.

و هنا انقسمت المدرسة الماركسية الاشتراكية الى فئتين:

الفئة الاولى: هي فئة الاصلاحيين الديمقراطيين و التى ترى أن الثورة

اصبحت غير ضرورية بعد كل ذلك التقدم السياسى والاقتصادى الذى حصل آنذاك و هذا الا تجاه كان هو الا تجاه العام للاشتراكية فى عدد من الاقطار الاوربية الغربية .

و الفئة الثانية هي فئة الانقلابيين الثوريين و الذين كان اتجاههم هو المسيطر على الحركة الاشتراكية فى اوربا الشرقية التى كانت ظروفها لا تشبه ظروف غرب اوربا .

و بدأ الصراع بين الاتجاهين الماركسيين فى تفسير الماركسية و لما كان الا تجاه الثانى قد نجح بفعل بعض الظروف الخارجية و تسلم مركز القيادة في اوربا الشرقية ، فقد اعتبر ذلك دليلا على صحته كمجسد للماركسية بقوانينها الابدية .

و لكنهم ـ أي اصحاب الا تجاه الثانى ـ غفلوا ـ كما غفل ماركس من قبل ـ عن انهم أمام فكرة وجدت فى ذهن ماركس لظروف و اجواء فكرية خاصة فاستعمل اسلوبه البارع فى صياغتها كقانون عام لايقبل التخلف .

و ذلك بدليل أن الفكرة اتخذت بعد ذلك في الشرق طابعاً ثورياً و فى الغرب طابعاً ديمقراطياً اصلاحياً و ذلك تبعاً لاختلاف الظروف .

فالثورية الماركسية كانت تعبر عن الظروف التى عاشها ماركس ، و قد فقدت قيمتها حين تطورت الظروف في اوربا الغربية و ان احتفظت بها في شرق اوربا نظراً لعدم التطور فيها .

النتيجة النهائية من هذا البحث:

نستنتج مما سبق :

أولا: اننا نرى ان بعض الافكار ـ لا كلها ـ تتأثر بالاحداث الخارجية التى تسود في المجتمع فتظهر وكأنها حقائق مطلقة أي يمكن ان تنطبق

على كل الظروف ، مع انها في الواقع لو صحت فانما تصح في تلك الظروف لاغير.و من تلك الافكار و النظريات بعض مفاهيم ماركس عن التاريخ .

ثانياً : اننالو قبلنا بالمادية التاريخية فيجب أن نحكم بأن كل مفاهيم ماركس التاريخية انما هي حقائق نسبية متطورة تبعاً لتطور العلاقات الاجتماعية و ليست حقائق مطلقة .

و قد قلنا من قبل ان هذا بنفسه يعني القضاء على الماركسية ، لان روحها متمثلة في تلك الحتمية العامة التى ادعتها لقوانينها الموهومة .

الدرس الخامس

الدليل الفلسفي

عرفنا مما سبق مايلى :

الـف ـ ان الايـمـان بمبدأ العلية ، ووجود الاشياء خارج الذهن لايلجئنا الى الايمان بالمادية التاريخية كما زعم الماركسيون .

ب ـ انـنـالـو فـرضـنـا التسليم للمادية الفلسفية ، أي التسليم بعدم وجود شيء غير المادة ـ و هو فى نفسه باطل ـ فانه لا يجب علينا الايمان بالمادية التاريخية ـ كما زعموا أيضاً .

ج ـ ان الـماركسية أعلنت ان قوانين الديالكتيك هي القوانين الابدية ، و لكنها عطلت تلك القوانين الحتمية فى نتائج بحوثها التاريخية .

د ـ ان الـمـاديـة الـتاريخية تحكم على نفسها بأنها فكرة محدودة تابعة لظرف خاص و ليست حقيقة مطلقة .

كـل هـذه الـبـحـوث كـانـت فـى مـجـال دراسـة العلاقة بين (المادية التاريخية) و بين الاسس الفكرية للماركسية .

كـمـا أن هـذه الـبـحـوث تـشـكـل المرحلة الاولى من دراستنا للمادية التاريخية ، و هى الجانب العلمي فى الماركسية .

أمـا فـى الـمـرحـلـة الـثـانية فاننا نحاول أن ندرس المدعى الماركسي الـقـائـل : «بـأن نـظـريـة الـمادية التاريخية نظرية عامة شاملة لكل جوانب الـحـيـاة الانـسـانـيـة ، و انهـا تـفـسر كـل مـا حـدث لـلانـسـان في المجال الاجتماعي خلال تاريخه الطويل» .

فنحن اذن فى هذه المرحلة سندرس عمومية المادية التاريخية و شمولها و هل ان ذلك امر واقعي أم هو مجرد افتراض لا دليل عليه ؟

و قبل كل شيء يجب ان نتساءل :

ما هو الدليل على المادية التاريخية و عمومها ؟

و عندما نتوجه بهذا التساؤل الى الماركسيين لا نستطيع أن نجد منهم اجابات محددة، واضحة، و انما نجد أمامنا كتباً كثيرة تفقد اغلبها صفة الاجابة المحددة و انما تحاول ان تعطي جوابها بشكل غامض و غير كامل و تقدمه فى عبارات ضخمة الوقع و لكنها جوفاء من حيث المعنى .

ولكننا بعد دراسة الكثير من تلك الكتب نستطيع أن نلحض الادلة التى تستند اليها في مايلي :

الف ـ الدليل الفلسفي .

ب ـ الدليل النفسي .

ج ـ الدليل العلمي .

و سنحاول فى هذا الفصل ملاحظة الدليل الفلسفى و تحليله و معرفة مدى قدرته على النهوض بمهمة اثبات التفسير الماركسي للتاريخ .

ماذا نعني بالدليل الفلسفي :

انـنا نقصد به الدليل الذى يعتمد على التحليل العقلي الفلسفي المجرد للمشكلة دون أن يلاحظ نتائج التجارب و الملاحظات التاريخية المختلفة بشكل مباشر.

ما هو الدليل الفلسفي على المادية التاريخية ؟

يمكن أن نلخص مراحل الدليل كما توحي به المؤلفات الماركسية و خصوصاً كتاب (فلسفة التاريخ) للكاتب الماركسي الكبير بليخانوف فى

مايلى :

الف ـ لاريب فى ان مبدأ العلية مبدأ عام شامل لكل النواحي فى العالم ، فكل حادثة او جديد يدفعنا للتساؤل عن علته .

ب ـ و لاريب فى أننا نجد فى التاريخ التطورات المتعاقبة ، و التغيرات التي تطرأعلى المجتمعات في مختلف الجوانب ،فالمجتمع الاور بيالحديث ـ مثلا ـ يختلف اختلافاً كبيراً عنه في ما قبل عشرة قرون .

لابد أن يكون للتطور سببه بمقتضى مبدأ العلية .

ولابد أن ندرس اسباب هذه التطورات الاجتماعية تماماً كما ندرس اسباب الظواهر الطبيعية الفيزياو ية كحصول الرعد و تساقط المطر و غير ذلك .

فما هو سبب التطورات الاجتماعية اذن ؟

ج ـ قد يقال :

ان السبب فى التطور هو نوعية الافكار و الآراء السائدة فى المجتمع ، فكلما تغيرت افكار المجتمع و تطورت تطور المجتمع تبعاً لذلك .

و لكن أليس لتطور الافكار سبب ؟ ان هذا التطور ايضاً يخضع لمبدأ العلية العام ، فليست الافكار توجد بالصدفة كما انها لا توجد بصورة فطرية ، و انما تكتسب و تنمو بالاكتساب و التجارب فليست هي السبب النهائي لكل التطورات التاريخية ولابد أن يكون وراء ها سبب .

فلماذا ظهر القول بالحرية السياسية فى العصر الحديث دون غيره ؟

ولماذا شاعت الآراء التي ترفض الملكية الخاصة فيه دون العصور السابقة؟

و لماذا نشأت فكرة التنظيم النقابى ـ و تجمع العمال فى مؤسسات خاصة بهم تدافع عن حقوقهم ـ اخيراً ولم تنشأ قبل عشرة قرون ؟

د ـ قد يقال : بأن سبب تطور الافكار هو نوعية الوضع الاجتماعي عموماً

او بعض الاوضاع الاجتماعية كالوضع الاقتصادى.

و لكنا هنا نكون قد درنا في حلقة مفرغة و اعترفنا بما يطلق عليه اصطلاحاً اسم (الدور) و هو امر باطل و ذلك لانافسرنا تطور الاوضاع الاجتماعية بتطور الافكار ثم فسرنا تطور الافكار بتطور الاوضاع الاجتماعية.

قال بليخانوف:

وجد هيجل نفسه، في ذات الحلقة المفرغة (الدور الباطل) التي وقع فيها علماء الاجتماع، والمؤرخون الفرنسيون.

فهم يفسرون الوضع الاجتماعي بحالة الافكار، وحالة الافكار بالوضع الاجتماعي... وما دامت هذه المسألة بلاحل، فان العلم لاينفك عن الدوران في حلقة مفرغة، باعلانه: ان (ب) سبب (أ) مع تعيينه (أ) كسبب ل(ب)[١].

هـ ـ والحقيقة هي أن افكار الانسان ظاهرة من الظواهر الاجتماعية... فنحن اذن ـ نحتاج الى سبب أعلى فوق الاوضاع و الظواهر الاجتماعية، وهو الذي يعمل على تطور الجميع، انه سر التاريخ وانه ليس الاّ وسائل الانتاج او الطبيعة يتعامل معها الانسان منذ أقدم العصور.

فاذا أردنا التخلص من الوقوع في الحلقة المفرغة (الدور) وجب علينا الايمان بأن سبب التطور الاجتماعي كله هو نوعية وسائل الانتاج.

كان هذا عرضاً للدليل الفلسفي بأفضل صوره الممكنة، فهل يتم هذا الدليل؟

---

١) فلسفة التاريخ: ص ٤٤.

الجواب:

اننا هنا نركز على وسائل الانتاج هذه و نسأل هذا السؤال:

ان وسائل الانتاج ليست جامدة بل هي متطورة بلاريب، فما هو السبب الاعمق الذى يطور القوى المنتجة تبعاً لمبدأ العلية؟

ان الماركسيين يحاولون الاجابة على ذلك بأن وسائل الانتاج هي التى تطور نفسها.

و لكن يعود السؤال: كيف يطور الشيء نفسه؟

ان الماركسية تجيب بأن القوى المنتجة عند ما يتعامل معها الانسان توجدو تنمي في ذهنه دائماً المعارف العلمية و الافكار التأملية، إذ ان الافكار التأملية [1] حاصلة من التجربة الطبيعية، اي من تعامل الانسان مع قوى الطبيعة المنتجة.

فاذا نمت هذه الافكار بتأثير من القوى المنتجة، استعان الانسان بأفكاره على تطوير القوى المنتجة و تحسينها.

وهذا الاسلوب فى تفسير تطور قوى الانتاج بتطور الافكار التأملية و

---

١) تنقسم افكار الانسان الى قسمين:

١ـ الافكار التأملية: و يقصد بها المعلومات التى يحصل عليها الانسان عن الكون و مافيه من موجودات و قوانين كمعرفته بكروية الارض و قانون الجاذبية و كيفية ايجاد المطر الصناعى و كيفية تحويل الحرارة الى حركة و عمومية مبدأ العلية و غير ذلك.

٢ـ الافكار العملية: وهى الآراء التى يكونها الانسان حول السلوك الافضل الذى يجب ان يتبعه الفرد و المجتمع فى المجالات السياسية والاقتصادية و الشخصية، و ذلك من مثل:

رأى المجتمع الرأسمالى فى العلاقة التى يجب ان تقوم بين العامل و صاحب العمل.

و رأى المجتمع الاشتراكى فى رفض الملكية الخاصة لوسائل الانتاج.

و رأى النظام الاسلامى فى رفض الربا او فى اسلوب الحكم و غير ذلك. و عليه: ـ

فالافكار التأملية: هى ادراكات لما هو واقع فى الخارج.

والافكار العملية: هى ادراكات لما ينبغى و مالا ينبغى ان يقع.

العكس بالعكس قدأكد عليه (انجلز) باعتبار أن الديالكتيك يصور العلة و المعلول بشكل فعل ورد فعل للقوى.

فاذا توضح هذا، يتساءل:

اذا كان من الممكن فلسفياً أن نفسر تطور كل من القوى المنتجة و الافكار التأملية بالآخر، فلماذا لا يمكن ـ فلسفياً ـ ان نقول:

بأن الوضع الاجتماعي يتطور طبقاً لنمو الافكار العملية التى تتطور ـ بدورها ـ وفقاً لتطور الوضع الاجتماعي ؟

توضيح ذلك:

ان الافكار التأملية تنمو عند الانسان و تتكاثر كلما زادت تجاربه الطبيعية مع القوى المنتجة فى حين تنمو الافكار العملية عنده بازدياد التجارب الاجتماعية.

فاذا كان من الممكن ان تعود الافكار التأملية العلمية و تطور القوى المنتجة، فلما ذالايكون من الممكن أن تعود الافكار العملية فتطور الوضع الاجتماعى الذى هو عبارة عن التجربة الاجتماعية التى يقوم بها الانسان فى مجال علاقاته بالافراد الآخرين ؟

و هكذا يعلم:

انه يمكننا ـ حسب مسلك الماركسية ـ أن نستغني عن دور وسائل الانتاج في تفسير التطورات التاريخية. و بذلك يبطل اساس نظرية المادية التاريخية للحياة الاجتماعية، و يفقد المذهب الماركسي القاعدة التى يبتني عليها ... و المبررات التى استنداليها فى اصدار أحكامه العامة.

اما لو قيل فى قبال المناقشة:

ان الضرورة الفلسفية و ان لم تمنع هذا الشكل من التفاعل بين الافكار العملية و الوضع الاجتماعي، الا أن الشواهد و الملاحظات التاريخية لا

ترتضي مثل هذا التفسير.

فان هذا القول يعني التراجع عن الاستدلال الفلسفي على المادية التاريخية، و الالتجاء الى الملاحظات التاريخية. و سوف نقوم - انشاء اللّه - بمناقشة ذلك عند ما نتعرض للدليل العلمي الذى تقيمه الماركسية على نظريتها المادية، و نثبت بطلانه تماماً.

الدرس السادس

الدليل السيكولوجي

فيما سبق

قلنا ان الايمان بالواقعية و الايمان بمبدأ العلية لا يستلزمان الايمان بالمادية التاريخية، ثم ناقشنا هذه المادية على ضوء المادية الفلسفية تارة، و على ضوء قوانين الديالكتيك التى حكمت عليها بالتناقض، ثم على ضوء المادية التاريخية نفسها و أثبتنا بطلان مدعياتها.

و اخيراً كنا بصدد مناقشة الادلة التى أقامها الماركسيون على مدعاهم.

و فى الفصل السابق زيفنا دليلهم الفلسفي و ها نحن نبحث حول دليلهم الذي اعتمد على بعض بحوث علم النفس و علم وظائف الاعضاء فيمايلي:

الدليل السيكولوجي:

و يركز هذا الدليل - قبل كل شيء - على اثبات النقطة التالية و هى: ان الافكار الانسانية ليست اِلّاَنتائجَ لظاهرة اجتماعية معينة. فاذاتم ذلك يقال:

اذن لا يمكن أن تكون الافكار هى المفسرة لتكوُّن الظواهر الاجتماعية فلا يبقى لنا الا أن نفسر تلك الظواهر الاجتماعية بعامل آخر هو وسائل الانتاج.

و بعبارة اخرى: فانه يركز على أن المجتمع سابق تاريخياً على الفكر، فلا يمكن أن يكون ناشئاً من الفكر بل هو ناشئ على أساس من تطور وسائل الانتاج لانه العامل الذى يتبقى فى البين.

ولاجل البرهنة على ذلك فقد اكدت الماركسية على أن الافكار ناتجة من ظاهرة اجتماعية مقدمة هى اللغة.

قال ستالين: يقال ان الافكار تأتى فى روح الانسان، قبل أن تعبر عن نفسها فى الحديث (أي انه يمكن أن تكون هناك فى الذهن افكار اصيلة قبل اللغة) و انها تولد دون أدوات اللغة، أي دون اطار اللغة. او بعبارة اخرى تولد عارية، الا ان هذا خطأ تماماً فمهما كانت الافكار التى تأتي في روح الانسان فلا يمكن ان تولد و توجد إلّا على اساس ادوات اللغة، اي على أساس الالفاظ و الجمل اللغوية. فليس هناك افكار عارية متحررة من أدوات أو متحررة من المادة الطبيعية التى هى اللغة. فاللغة هى الواقع المباشر للفكر، ولا يمكن ان يتحدث عن فكر بدون لغة الا المثاليون وحدهم[١].

و يحاول «بولتزير» أن يبرهن على ذلك ببعض الاكتشافات النفسية فيقول معلقاً على كلام ستالين هذا و لقد لاقت مبادئ المادية الجدلية (الديالكتيكية) تدعيماً باهراً (تأييداً واضحاً) في العلوم الطبيعية بفضل الابحاث الفسيولوجية (الابحاث التى تدور حول وظائف الاعضاء) التى قام بها العالم العظيم (بافلوف)، فقد اكتشف بافلوف ان العمليات الاساسية فى النشاط المخي (التفكير) هى الافعال المنعكسة الشرطية التى تكون فى ظروف محدودة و التى تطلقها (و توجدها) الاحساسات سواء الخارجية أو الداخلية.

و أثبت بافلوف ان هذه الاحساسات تقوم بدور (و وظيفة) الاشارات

١) جورج بولتزير ـ المادية و المثالية فى الفلسفة ص ٧٧.

الموجهة (و المحركات) لكل نشاط الكائن العضوي الحي.

و قد اكتشف من ناحية أخرى: ان الكلمات ـ بمضمونها و معناها ـ يمكن أن تحل محل الاحساسات ـ التى تحدثها الاشياء ـ التي تدل عليها.

و هكذا تكون الكلمات اشارات الاشارات، أي نظاماً ثانياً فى العملية الاشارية، يتكون على اساس النظام الاول (نظام تأثير الاحساسات فى النشاط المخي) و يكون خاصاً بالانسان.

و هكذا تعتبر اللغة هى شرط النشاط الراقى (التفكير) فى الانسان و شرط نشاطه الاجتماعى، و ركيزة (اساس) الفكر المجرد الذى يتخطى الاحساس الوقتى، و ركيزة النظر العقلى، فهى التى تتيح للانسان أن يعكس الواقع بأكبر درجة من الدقة. و بهذه الطريقة اثبت (بافلوف) ان ما يحدد ـ اساساً ـ شعور الانسان، ليس جهازه العضوي، و ظروفه البيولوجية (الحياتية الطبيعية)، بل يحدده ـ على عكس ذلك ـ المجتمع الذى يعيش فيه الانسان [١].

توضيح المقصود:

ان بولتزير ينقل عن بافلوف أن التفكير الذى يعبر عنه بالعمليات الاساسية للمخ انما هو مجرد انعكاسات و استجابات وردود فعل لمنبهات معينة هي ـ بالدرجة الاولى ـ الاحساسات.

و هذه الاستجابات الناشئة عن الاحساسات لا يمكن أن تكون فكرة عقلية مجردة عن الشيء، لانها ترتبط بالاحساسات فلا تسمح بالتفكير فى شيء غائب لايحس.

---

١) المصدر السابق ص ٧٨.

و فى المرحلة التالية تقوم الالفاظ بدور المنبهات الثانو ية بعد أن يقترن كل لفظ باحساس معين فيكتسب تأثيراته فى الذهن و يحل محله فى ايجاد التفكير.. و هذا يتيح للانسان أن يفكر خارج حدود الاحساس و ذلك عن طريق الالفاظ و تأثيراتها فى ذهنه.

فالالفاظ هي التى تتيح للانسان التفكير المجرد و لما كانت الالفاظ و اللغة ظاهرة اجتماعية فالتفكير المجرد اذن من الظواهر التابعة لظاهرة اللغة.

التعقيب على هذا الادعاء:

انناهنا نطرح السؤال التالي:

هل صحيح ان اللغة هى التى خلقت التفكير فى الانسان؟

او أن اللغة وجدت نتيجة لوجود افكار اراد الانسان المفكر أن يعبر عنها؟

و الحقيقة هى ان الشق الاول من السؤال باطل حتى ولو آمنا بنظرية بافلوف الآنفة.

توضيح طريقة بافلوف في التفسير الفسيولوجي للفكر:

ان بافلوف اثبت بالتجر بة ان شيئاً معيناً اذا اقترن بأحد المؤثرات الطبيعية الحسية، اكتسب خصائصه و احدث ما كان يحدثه ذلك المؤثر الطبيعي من أثر.

فمثلا تقديم الطعام للكلب يحدث استجابة معينة هى سيلان اللعاب عند رؤ ية الطعام.

فاذا اقترن مع التقديم صوت جرس و تكرر الاقتران مرات، فان دق

الجرس سيكتسب القدرة على احداث نفس الاستجابة (سيلان اللعاب) و ان لم يكن هناك طعام.

و لهذا فقد سمي تقديم الطعام و رؤ يته بـ (المنبه الطبيعى).

وسيلان اللعاب لذلكبـ (الاستجابة الطبيعية).

و دق الجرس بـ (المنبه الشرطى).

و سيلان اللعاب لدق الجرس بـ (الاستجابة الشرطية)

و هكذا حاول البعض أن يفسروا الفكر الانساني كله على هذا الاساس، فقالوا بأن:

الاحساسات الداخلية و الخارجية هي (المنبهات الطبيعية)

و الادراكات الناتجة منها هي (الاستجابات الطبيعية)

والأشياء المقترنة بالاحساسات ـ و منها اللغة ـ هي (المنبهات الشرطية).

و الادراكات الناتجة منها هي (الاستجابات الشرطية):

فمثلا: رؤ ية الحليب لدى الطفل توجد استجابة طبيعية له فيفتح فمه مثلا.

و لفظ (الحليب) لاقترانه بالرؤ ية يوجد استجابة شرطية فيفتح فمه ايضاً و النتيجة التى ينتهى اليها هى:

ان الافكار ماهي إلّاستجابات لمنبهات لاغير.

و ان الافكار المجردة لا تحصل إلا كاستجابات شرطية لمنبهات شرطية اقترنت بالمنبهات الطبيعية المحسوسة و اكتسبت استجاباتها.

على ضوء ما تقدم:

و حتى لو سلمنا بصحة ما توصل اليه بافلوف، فان ذلكلن يؤدي بنا

الى القول بأن اللغة ولدت الفكر فى الانسان .

و ذلك : لان اقتران شي ء بالمنبه الطبيعى قد يحصل تارة بصورة طبيعية مثل اقتران رؤ ية الحليب بصوت معين اتفاقاً كسماع صوت الحيوان صاحب اللبن ، مما يجعل هذا الصوت يوجد نفس الاستجابة التى تطلقها رؤ ية الحليب عند الطفل .

و قد يحصل تارة اخرى بصورة متعمدة ، كما اذا نطقنا بلفظة حليب فى كل مرة قدمنا فيها الحليب الى الطفل فيربط ذهنه بين الكلمة و الشي ء .

فاذا تم هذا قلنا بأنه :

لا يمكن ان نشك فى حدوث الاقتران الطبيعى بالمنبهات الطبيعية ـ و ما اكثرها ـ خلال حياة الانسان ، و ذلك مما يمنحه القدرة على التفكير المجرد ـ لو سرنا مع بافلوف و نظريته ـ .

و لما كان على الانسان أن يعيش فى حالة اجتماعية فقد تطلب ذلك منه أن ينقل افكاره للآخرين و يتفهم افكارهم ، و كانت هذه الحاجة هي التى دفعته لان يستعمل اللغة فى ذلك . و من هنا كانت اللغة برقيها موجودة فى حياته دون سائر أنواع الحيوان .

و قد تعلم الانسان هذا الاسلوب مما حدث بفعل الطبيعة أو بالمصادفة ـ من اقتران بعض الاصوات ببعض المنبهات الطبيعية و حصولها بالتالى على خصائص المنبهات الطبيعية من حيث احداث استجابات شبيهة باستجاباتها .

و هنا تدخل التفكير الانسانى ليستفيد من ذلك على نطاق اوسع .

نتيجة البحث:

اننا على ضوء ذلك نستنتج:

الف ـ ان امتلاك الانسان لقدرة التفكير ـ اول الامر ـ اعطاه القدرة على أن يتخلص من أسر التأثر بما يحس فقط، بل يرتفع على الواقع المحسوس و يشرف عليه و يطلع على بعض نقائصه، و يعمل على تغييره، فاذا غيره يكون قد غير من احساساته نفسها.

هذا في حين ان الحيوانات الاخرى لم يمكنها تغيير الواقع، فلم نسمع بتغير اجتماعي في مجتمع الغزلان مثلاً لأنها اسيرة الادراكات الناتجة من الواقع المحسوس لاغير.

ب ـ ان تغيير الواقع أمر يتطلب ـ في الغالب ـ الجهود الكثيرة التي لا يمكن ان تبذل الا من قبل جماعة من الافراد و لذا فان ذلك يوجد علاقات خاصة بين هؤلاء.

ج ـ واذا دخل هؤلاء في عملية مشتركة لتغيير الواقع تحصل الحاجة حينذاك الى اللغة، و ذلك:

لان الاشارات الطبيعية الحسية تحصر الانسان في واقعه المحسوس ولا يمكنها أن تنفع في مسألة تغيير الواقع اولا، أو تنفع في التعبير عن الروابط و النسب القائمة بين الاشياء المحسوسة التي يراد تغييرها ثانياً.

و لذلك فلا يبقى مناص الا أن توجد اللغة فتقوم بتلك الوظائف.

و هكذا عرفنا:

ان الماركسية قد عملت على استغلال نظرية بافلوف لصالح اثبات (المادية التاريخية).

و لكننا قلنابأنه حتى لو كانت نظرية بافلوف في الافكار صحيحة، و سلمنا - جدلا - بأن كل الآراء المجردة للانسان تابعة للمنبهات الشرطية فان ذلك لايعني ابداً ان اللغة هي اساس الفكر، لان المنبهات الشرطية لا تنحصر بها ... و بالتالى فقد رأينا ان السير الطبيعى هو ان نقول بأن الاشتراطات الطبيعيةقد جعلت الانسان يفكر تفكيراً مجرداً، و بهذا عمل على الارتفاع عن واقعه المحسوس لاجل تغييره، و لما كان ذلك يتطلب مساعدة الآخرين فقد دخل معهم فى عملية التغيير و احتاج حينذاك لان يعبر عن افكاره فى التغيير للآخرين فلم يجد الا اللغة وسيلة لذلك.

فالتفكير هو سرطلب التغيير، و طلب التغيير هو سر التجمع للتغيير، و هذا الاخير هو سر وجود اللغة فى حياة الانسان.

ومن هنا فقد فسرنا امرين هامين يعجز عن تفسيرهما الإدعاء الماركسي الآنف، و هما:

١- لماذا وجدت اللغة فى حياة الانسان دون غيره؟

٢- لماذا لم يوجد مجتمع كمجتمع الانسان لاي كائن حي آخر؟

الدرس السابع

الدليل العلمي

الماركسية و الصفة العلمية:

رغم أن المذاهب الاشتراكية قد كثرت الى حد يدعو للعجب، الا أن الماركسية اختصت و اختارت لنفسها اسم (الاشتراكية العلمية)، و ذلك لكي تستعمل و تستفيد من التأثير النفسى الكبير لهذه اللفظة - على عادتها في مختلف الاماكن - لتحقق غرضها السياسي المنشود. و ما نريده في هذا الفصل هو أن نستعرض امكانية اتصافها بهذه الصفة و مقدار قدرتها على اتباع المنهج العلمي الصحيح.

ماذا يقصد بالدليل العلمي؟

ان هذا التعبير قد يطلق و يراد به كل دليل يوصل الانسان الى الاطمئنان و اليقين بنتيجة سواء كان عقلياً محضاً او تجريبياً، و لكن المراد هنا هو خصوص الدليل الذي يعتمد على التجربة الحسية الدقيقة و الملاحظة الحسية القطعية.

و الذى دعا هؤلاء لحصر اللفظ بهذا المفهوم هو اتجاههم الحسى المفرط و الذى لا حديث لنا عنه فعلا.

مقياس التفسير العلمي الصحيح:

ان التفسير العلمي لظاهرة معينة يبدأ اولا بشكل «فرضية» و لن يكون هذا التفسير «علمياً» الا اذا أثبتت التجربة و الملاحظة الدقيقتان عدم

امكان أي تفسير آخر لهذه الظاهرة و الحادثة. فاذا رأينا رجلا يلتزم بالعبور من شارع معين فى زمان معين، امكننا ان نفترض مثلا:

الف ـ انه موظف فى مصنع يقع فى نهاية الشارع.

ب ـ انه يراجع طبيباً يسكن في تلك المنطقة.

ج ـ انه مدرس فى مدرسة تقع فى تلك النواحى و غير ذلك.

و لن يكون التفسير الاول علمياً الا اذا ثبت علمياً بطلان كل الافتراضات الباقية.

مثال من الماركسية:

ان الماركسية تعتقد أن «الدولة» تنشأ على اساس اقتصادي و ملخص الامر ـ عندها ـ ان الصراع يقوم بين الطبقة المالكة لوسائل الانتاج، و الطبقة الضعيفة التى لا تمتلك شيئاً، و بموجب ذلك تقوم الطبقة الغالبة المتفوقة بانشاء (الدولة) لحماية مصالحها و منافعها الاقتصادية.

و هذا التفسير الماركسى يبقى غير علمى مادام من الممكن أن نفسر ظاهرة نشوء الدولة مثلا بمايلى:

الف ـ تعقيد الحياة المدنية و تكاثر الوظائف الاجتماعية.

و ذلك كما نجده فى:

مصر القديمة: فان فيضان الانهار و لزوم تنظيم شؤون الري كان يحتاج الى المؤسسة التى تشرف على الحياة الاجتماعية و ادارة الامور المختلفة، و لذا تمتعت طائفة (الاكليروس) بنفوذ سياسي مهم نظراً للعلوم التى كانت تتقنها لاللطبقة التى تنتمي اليها.

و كذا فى الدولة الرومانية بعد غزو الجرمان لها و حصول الضعف العلمى الكبير، فان رجل الدين الكنيسى كان هو الذى يقوم بوظائف الادارة الحكومية نظراً لمعرفته للقراءة و الكتابة و حساب الشهور و غير ذلك

لالنوعية الطبقة التى ينتمى اليها ايضاً و هكذا كان الوجود السياسى لهؤلاء متوقفاً على الامتيازات الفكرية و سبباً للوجود الاقتصادي، بعكس ما تقوله الماركسية فى فرضيتها.

ب ـ العقيدة الدينية التى اسست دولا تتمثل فى جماعات ليس لها مصلحة طبقية واحدة و انما تشترك فى صفة دينية واحدة.

ج ـ الميل الفطري للسيطرة و التفوق على الآخرين و غير ذلك فيما لم تبطل هذه الافتراضات فان التفسير الماركسي لن يكون علمياً.

أهم مانع في وجه الماركسية:

و أهم عقبة تواجه الماركسية هنا تنبع من الفرق بين طبيعة البحث التاريخي ـ و هو مجال بحثها ـ و طبيعة البحث فى العلوم الطبيعية كالكيمياء و الفيزياء.

و يرجع الاختلاف بين البحثين ـ عادة ـ الى سببين هما:

(الاول) من ناحية موضوع البحث.

فالباحث الفيزيائى يتصل بالظاهرة الطبيعية اتصالا مباشراً فيدرسها اذهي ظاهرة معاصرة له، موجودة فى المختبر، يشاهدها و يضع تفسيراً كاملالها. اما الباحث التاريخي فانه عند ما يريد استكشاف العوامل الاساسية فى المجتمع و كيفية نشوئه و تطوره يضطر للاعتماد على النقل والرواية، او على الآثار التاريخية الباقية، أو على الحدس والتخمين لمعرفة بعض الظواهر التاريخية التى لا يستطيع مشاهدتها.

فهذا (انجلز) فى كتابه (اصل العائلة) اعتمد ـ بصورة رئيسية ـ فى استنتاجاته على روايات و مزاعم مؤرخ مخصوص هو (مورغان).

(الثانى) من ناحية الدليل.

فالعالم الفيزيائى يستطيع أن يجري تجاربه المختلفة على المادة

المبحوثة و يستعمل الاساليب التى يقررها المنطق التجريبى كطريقتى الاتفاق و الاختلاف ، فلكى يثبت ان (ب) سبب لـ (أ) يجمع بينهما فى ظروف مختلفة (طريقة الاتفاق) ثم يعزل (بَ) لمعرفة أنه هل يزول (أ) تبعاً لذلك ام لا ؟ (طريقة الاختلاف).

أما الباحث التاريخي فان عليه ان يأخذ الظواهر التاريخية كما هي ، ولا يمكنه تطويرها عن طريق التجربة ، و لذلك فهو يعجز عن تقديم الدليل العلمى على افتراضه.

فالعالم الفيزيائى اذا أراد ـ مثلا ـ ان يعرف السبب الرئيسى للحرارة فانه يقوم بمايلى :

١ـ افتراض أن الحركة هى سبب الحرارة ـ بعد رؤية تقارنهما في حالات عديدة.

٢ـ يقوم باجراء تجارب عديدة ، يبعد فى كل منها شيئاً من الاشياء التى تقترن بالحركة و الحرارة ليعرف ان الحرارة توجد بدونه (طريقة الاتفاق).

٣ـ يحاول القيام بعملية فصل بين الحركة و الحرارة بتبديل الحالات ، فاذا كشفت التجربة أن الحرارة توجد متى ما وجدت الحركة مطلقا ثبت علمياً ان الحركة هي سبب الحرارة. فى حين أن الباحث التاريخى عند ما يريد أن يدرس ظاهرة (الدولة) لا يستطيع أن يقوم بما قام به الباحث الطبيعى ، فانه قد يفترض أنها نتيجة لمصلحة اقتصادية و لكنه لا يستطيع اثبات ذلك علمياً فلا يستطيع ان يثبت بالتجربة أن الدولة ليست ناشئة من ميل فطري عند الانسان للسيطرة على الآخرين ، و ذلك لان كل ما يستطيعه هو الاعتماد على بعض الحالات التاريخية التى يبدو فيها اقتران الدولة و المصلحة الاقتصادية (و هذا ما يسمى فى المنطق التجريبى بطريقة التعداد البسيط) ، و هذه الطريقة لا تثبت أن العامل الاقتصادي هو السبب

الوحيد مادام الباحث لا يمكنه أن يغير الواقع التاريخي و يعزل سائر العوامل الاخرى عن واقع المجتمع ليعرف النتيجة و هل ستزول الدولة لظاهرة اجتماعية ام لا ؟

فالنتيجة:

هى اننا يجب أن نستبعد الدليل التجريبى الدقيق و نعتمد على طريقة التعداد البسيط فى مجال البحث التاريخى .

و هكذا يتضح أن الماركسية حينما وضعت نظرية (المادية التاريخية) لم تكن تملك السند العلمي سوى الملاحظة البسيطة .

ولم تكتف الماركسية بهذا بل زعمت بأن: الملاحظة المحدودة تكشف عن قوانين التاريخ !! فقد قال (انجلز):

و لكن فيما (عندما) كان البحث عن هذه الاسباب المحركة في التاريخ مستحيلا تقريباً (و ذلك) فى سائر المراحل (الزمنية) السابقة بسبب تعثر علاقاتها و تخفيها مع ردود الفعل (و النتائج) التى تؤثر بها (اي خفاء العلاقات الحقيقية بين العلل و المعاليل و الافعال وردودها فى المجال الاجتماعي) فان عصرنا قد بسط (و أوضح) هذه العلائق كثيراً بحيث أمكن حل اللغز (والمشكلة).

فمنذ انتصار الصناعة الكبرى لم يعد خافياً على احد في انكلترا ان النضال السياسي (العمل فى المجال السياسى) كله يدور فيها حول طموح طبقتين الى السلطة و هما: الارستقراطية العقارية (طبقة مالكي العقارات و الاراضى المتنفذين) و البورجوازية (طبقة اصحاب وسائل الانتاج الصناعى)[1].

---

١) لودفيج فيورباخ ص ٩٥.

و قد رأينا فى هذا النص:

١ـ ان انجلز يؤكد على أن فترات التاريخ السابق على فترة معينة من تاريخ اوربا و انكلترا، غامضة مبهمة لا يمكن استفادة شيء منها.

٢ـ و مع ذلك فهو يعتمد على ملاحظة الوضع الاجتماعي لهذه الفترة المعينة لتحصيل اليقين العلمى بأن العامل الاقتصادي هو المحرك الاساسى فى التاريخ الانساني كله.

و الانتقاد الموجه هنا هو أن هذا بعيد جداً عن المنطق العلمي، فان سيطرة عامل معين على مجتمع فى فترة معينة لا تكفي لان تكون دليلا على سيطرته الرئيسة فى كل أدوار التاريخ، فقد يكون لهذه السيطرة أسبابها و عواملها الخاصة.

ملاحظة الصراع بين جماعتين و الحكم الكوني العام:

و يقول انجلز ـ فى كلام له يعتذر فيه عن بعض الاخطاء التى وقع فيها لانه طبق قوانين الديالكتيك على غير المجتمع:

و غني عن البيان، بأننى قد عمدت الى سرد «عرض» المواضيع فى الرياضيات و العلوم الطبيعية سرداً عاجلا و ملخصاً بغية ان اطمئن ـ تفصيلا ـ الى مالم اكن فى شك منه ـ بصورة عامة !! ـ الى ان نفس القوانين الديالكتيكية للحركة التى تسيطر على العفو ية (الصدفة) الظاهرة للحوادث فى التاريخ، تشق طريقها (تعمل) فى الطبيعة «ايضاً» [1].

و الآن لنجمع بين هذا النص و النص السابق لا نجلز فاننا سنجدأن هذا المفكر الماركسي الكبير يقوم بالخطوات التالية:

الف ـ يلاحظ مشهداً تاريخياً واحداً لمجتمع خاص فى فترة محدودة،

---

١) ضد دوهرنك ج ٢ ص ١٩٣.

و يجدأنه يكشف عن صراع بين طبقتين.

ب ـ و عليه يستنتج ان التاريخ كله يقوم على أساس الصراع بين المتناقضات.

ج ـ ثم يستنتج من ذلك ان نفس قوانين الصراع تعمل ايضاً فى كل مجالات الكون الاخرى، و بتعبير آخر يستنتج أن الكون يقوم على أساس الصراع بين مختلف التناقضات الداخلية.

ان المرء ليعجب ـ و هو يرى امثال هذه الاستدلالات من انخداع الكثيرين ممن يدعون لانفسهم التركيز الكامل على الدليل التجريبى الدقيق و تصديقهم بالصفة العلمية التى ادعتها الماركسية لنفسها.

و هكذا نستنتج من هذا البحث و مما قبله أن الادلة التى اقامتها الماركسية ـ سواء كانت فلسفية او سيكولوجية او تجريبية ـ لا تتجاوز الافتراض المحض الذى لم يقترن به ما يثبته و يبطل الافتراضات الاخرى.

و سنعالج فى الفصول المقبلة موضوع «المقياس الاعلى» الذى تقاس به صحة النظرة و بطلانها انشاء اللّه.

الدرس الثامن

التطبيق يكذب الماركسية

قمنا فى الفصول السابقة بدراسة المادية التاريخية على ضوء القواعد الفكرية للماركسية، ثم انتقلنا الى دراسة المادية التاريخية بما هى نظرية عامة، فدرسنا ادلتها الفلسفية والسيكولوجية و العلمية و ابطلناها كلها، و ها نحن نحاول ـ كخطوة ثانية ـ أن نجيب على السؤالين التاليين:

الف ـ هل يوجد مقياس أعلى لمعرفة صحة أية نظرية او بطلانها؟

ب ـ هل ينطبق هذا المقياس على المادية التاريخية فيثبت صحتها؟

أما المقياس الأعلى ـ عند الماركسية ـ لاختبار صحة أية نظرية فما هو الا مقدار نجاحها فى التطبيق فى الواقع الخارجى.

و قد أكد الماركسيون على هذا الجانب كثيراً و أطلقوا عليه اسم «وحدة النظرية و التطبيق».

قال ماوتسى تونغ:

«ان نظرية المعرفة فى المادية التاريخية تضع التطبيق فى المقام الاول. فهى ترى ان اكتساب الناس للمعرفة يجب أن لا ينفصل بأية درجة كانت عن التطبيق، و تشن نضالاً ضد (تعارض بشدة) كل النظريات الخاطئة التى تنكر اهمية التطبيق، او تسمح بانفصال المعرفة عن التطبيق»[1].

---

١) حول التطبيق ص ٤.

وقال جورج بولتزير:

«فمن المهم - اذن - ان نفهم معنى وحدة النظرية و التطبيق، و معنى ذلك: ان من يهمل النظرية يقع فى فلسفة الممارسة فيسلك كما يسلك الاعمى، و يتخبط فى الظلام، اما ذلك الذى يهمل التطبيق فيقع فى الجمود المذهبى»[1]

فاذا كان التطبيق هو المقياس وجب علينا ان نلاحظ مدى نجاح المادية التاريخية فى التطبيق.

التطبيق ... و المادية التاريخية:

و يجب أن نلاحظ ان الماركسيين لا يمكنهم أن يدعوا تطبيق نظرية المادية التاريخية بكل تفاصيلها و مراحلها، لان قسماً من هذه المراحل يتعلق بقوانين تختص بمجتمعات منقرضة و ليس لها وجود خارجى حتى تطبق الماركسية عليها نظريتها.

و ما قامت الماركسية بتطبيقه يختص بمرحلة تحويل المجتمع الرأسمالى الى مجتمع اشتراكى فقط.

و لكن هل نجحت الماركسية فى تطبيق النظرية بالنسبة الى هذا الجزء؟ ان الواقع يكذب ذلك تماماً.

و لتوضيح ذلك.. علينا ان نقسم البلاد الاشتراكية الى قسمين و سنجدأن التطبيق فى كلا القسمين كان يكذب النظرية الماركسية.

فالقسم الاول هو: البلاد الاشتراكية التى أجبرت على اتباع النظام الاشتراكى بقوة الجيش الروسى «الجيش الاحمر»، و ذلك من مثل بولونيا

---

١) المادية و المثالية فى الفلسفة ص ١١٤.

و تشيكوسلوفاكيا [١] والمجر.

و فى هذا القسم نجد أن الثورة لم تك نتيجة للتناقضات الداخلية فى المجتمع ـ كما تعرضه المادية التاريخية ـ و انما كانت مفروضة على المجتمع من الخارج بواسطة الحرب الاجنبية، و الغزو العسكرى المسلح. و أوضح مثال على ما نقوله المانيا:

فان المانيا كما نعلم جميعاً منقسمة الى دولتين هما: المانيا الشرقية و تتبع النظام الاشتراكى، و المانيا الغربية و هى تتبع النظام الرأسمالى عموماً، و كل ذلك لم يكن بفعل قانون القوى المنتجة او باقى القوانين الماركسية و انما كان بتأثير من حكم الجيش المنتصر فى الحرب العالمية الثانية اذفرض الجيش الروسى النظام الاشتراكى فى الجزء الشرقى الذى كان يقع تحت احتلاله، فى حين فرض جيش الحلفاء الغربيين النظام الرأسمالى فى الجزء الغربى من المانيا و الذى كان يقع تحت احتلالهم.

و القسم الثانى يتمثل فى البلدان التى حدثت فيها ثورات داخلية كروسيا و الصين.

و هذا القسم لم تنطبق فيه قوانين المادية التاريخية ايضاً.

اما روسيا: وهى اول بلد سيطرت الاشتراكية عليه بتأثير الثورات الداخلية ـ فقد كانت متأخرة عن كل الدول الاوربية من حيث الصناعة ولم يكن نمو القوى المنتجة هو العامل الدافع للثورة ـ كما تقوله الماركسية ـ بل ان نمو القوى المنتجة فى بلاد اخرى كفرنسا و بريطانيا و المانيا كان الدافع الرئيس لأن تبتعد عن الثورة المحتمة (هذا و ان كنا نعتقد بأن ذلك التقدم الصناعى صاحبه الظلم الكثير و الانهيار الاخلاقى كما سنتحدث عنه فيما سيأتى).

---

١) و قد شهد العالم قبل مدة و جيزة كيف ان الشعب الجيكى صمم على التحرر بمقدار ما من هذا النظام و لكن القوات الروسية غزت اراضيه باعداد هائلة و ارغمته على قبول الاستعمار الاشتراكى المقنع.

فقد كان هناك فارق كبير بين مستوى الصناعة فى روسيا و مستواها فى الدول الاوربية الاخرى، و مع ذلك رأينا ان الثورة حدثت فى روسيا دون غيرها الأرقى منها صناعياً.

التطبيق يعاكس النظرية:

فان كانت هناك علاقة بين الثورة و المستوى الاقتصادى الرفيع، فان التطبيق على الواقع يؤكد لنا عكس ما تقوله الماركسية تماماً، ذلك لانها تقول بأن الثورة الاشتراكية هى نتيجة لرقي الرأسمالية الصناعية و نمو المستوى الاقتصادى. فى حين ان الواقع يقول بأن الثورة الاشتراكية فى روسيا كانت نتيجة لهبوط المستوى الاقتصادي فى تلك البلاد و تخلفها عن ركب التقدم الصناعى الكبير فى الدول الغربية، و هذا التأخر هو الذى دفع روسيا للعمل على انشاء حكم يعمل على حل المشاكل الاقتصادية و يرفع المستوى الاقتصادى الهابط، و ذلك لئلا تقع تحت سيطرة الاحتكارات التى تفرضها الدول المتقدمة و تفقد استقلالها.

و هكذا رأينا ان الحكم الاشتراكى بعد أن سيطر على البلاد عمل على رفع المسمتوى الاقتصادى و انماء التصنيع معتمداً على:

الف ـ الاستبداد المطلق.

ب ـ طبيعة كيانه الاقتصادى الذى يحصر كل عمليات الانتاج بيد الدولة.

و هنا يبدو لنا من المضحك حقاً ان تعمل الدولة الاشتراكية على ايجاد اسباب وجودها هى!! اى تعمل لايصال المجتمع الى المستوى الاقتصادي الذي تفترض الماركسية أنه سبب لوجودها.

و عليه فاننا يمكن ان نحتمل احتمالا قوياً ان الثورة فى روسيا لم تكن لتقع، لو كانت روسيا فى مستوى صناعى متقدم و ذلك على النقيض مما

تتصوره النظرية الماركسية .

هذا هو الحال بالنسبة لتطبيق قوانين الماركسية فى روسيا و فشل ذلك التطبيق . ونفس هذا الكلام يمكن أن نقوله بالنسبة لتطبيق قوانينها فى الصين :

إذلم يكن التقدم المادي هو العامل الذى دفع الى الثورة مطلقاًبل كان التخلف الاقتصادى هو العامل ان كان حتماً ان نربط بين المستوى الاقتصادى و الثورة .

نجاح الاشتراكية اعتمد على ظروف غير ماركسية:

ان الماركسية تقررأن قيام الثورة و انتصارها يعتمد على الصراع الطبقي الناتج من ارتفاع مستوى وسائل الانتاج ، و هو لمصلحة طبقة اجتماعية من جهة و ضد مصالح طبقة اجتماعية اخرى مما يخلق الصراع و ينتهى الامر بانتصار الطبقة المؤيدة لنمو وسائل الانتاج .

و لكنا نجد عند ملاحظة التطبيق - و هو مقياس صحة النظرية و بطلانها عند الماركسية - أن نجاح الثورة الاشتراكية كان يعتمد على ضعف جهاز الحكم و انهياره انهياراً عسكرياً .

فالحكم القيصرى انهار بسبب ضعفه و قيام الحرب العالمية الاولى و هذا فسح المجال لان يستغل الشيوعيون هذه الفرصة و يقوموا بانقلابهم سابقين الفئات الاخرى لحسن تنظيمهم و قوة وحدتهم الفكرية القيادية .

و هكذا الحكم الشيوعى فى الصين : فان الشيوعيين لم يستطيعوا ان ينتصروا و يتسلموا الحكم اِلا بعد انتهاء الحرب الصينية اليابانية و التى زعزعت اركان الحكم الصينى الذى كان قائماً آنذاك ، مما فسح المجال لان يستغل الشيوعيون ذلك.

و عليه فاننا نتساءل :

هل كان بامكان الشيوعيين فى روسيا او الصين ان ينتصروا لولا ظروف الحرب العالمية الاولى ولولا الغزو اليابانى للصين ؟ و هل ان هذه العوامل هي عوامل ماركسية ؟

ان الشيوعية لن تستطيع الجواب على هذا بالايجاب مطلقاً الا اذا اعتبرت الحرب و الغزو الخارجيين من عوامل الانتصار الماركسية ، و هذا يعنى ابطالها لنظريتها الفلسفية و التاريخية .

و هذا النقض على الماركسية يمكن أن يشكل ايراداً عليها من جهة اخرى ، و هى :

اننا نجد أن نفس العوامل التى انجحت الثورة فى روسيا او هيأت لها طريق النجاح كانت موجودة بدرجات معينة فى بلدان اخرى .

فقد كانت فيها ظروف عسكرية شبيهة بظروف روسيا و كانت السلطة القائمة فيها ضعيفة ، و كان هناك شعور عام عند الشعب بعدم قدرتها على حل المشاكل و بلزوم تغييرها لكى تتقدم البلاد ... و حدثت الثورات فيها و لكنها ـ رغم ادعاء الماركسية ـ لم تكن ثورات اشتراكية ... فلماذا كانت تلك الثورات قد رفضت الطابع الاشتراكى واختصت به الثورة الروسية مع وحدة الاسباب .

ان العامل الذى اختلف فى الحالتين ليس هو الا الظروف الفكرية و نوعية التنظيمات السياسية التى كانت قائمة آنذاك .

النتيجة:

اننا لو قبلنا من الماركسية قولها «بوحدة النظرية و التطبيق» أي قبلنا ان مقياس صحة أية نظرية و بطلانها هو قبول التطبيق الخارجى أورفضه

لها ، فاننا سنجد ان التطبق نفسه يكذب النظرية الماركسية فينطبق هنا المثل العربى القائل : «من فمك ادينك» ، فمقياس الماركسية يبطل الماركسية نفسها .

شاهد من اقوال لينين:

ان الظروف التى حدثت بعدها الثورة الاشتراكية لم تكن ظروفاً ماركسية ، اي ظروفاً ترى الماركسية صلاحيتها لاحداث الثورة . فقد قال لينين مخاطباً الشباب الاشتراكى السو يسرى قبل شهر واحد من ثورة شباط و قبل عشرة اشهر من ثورة اكتو بر الشيوعية :

لعلنا نحن ابناء الجيل الذى يسبق جيلكم ، لن نعيش لنرى المعارك الفاصلة (لمصلحة) الثورة الاشتراكية الموشكة على الاندلاع (و التوقد) و لكن يبدولي ، انني استطيع ان أعرب بأقصى ثقة، عن الامل بأن يتاح للشبان العاملين فى الحركة الاشتراكية الرائعة فى سويسرا و بقية انحاء العالم ، الحظ الطيب ، ليس فحسب بالمساهمة فى القتال اثناء الثورة البر و ليتارية [١] الوشيكة (القريبة الوقوع) بل كذلك فى الخروج ظافرين منها » .

فلينين يرى أن الظروف غير مناسبة فعلاً للثورة و لذلك فقد لا يشهدها هو، و لكن الظروف مناسبة لاشتراك العمال السو يسريين فى الثورة البروليتارية ، و الانتصار فيها .

و لكن الواقع كذب هذا تماماً .

فقد قاد و أشعل هو الثورة الاشتراكية فى روسيا بعد عشرة اشهر و اصبح الحاكم المطلق فيها فى حين بقي العمال السو يسريون بعيدين عن الثورة البروليتارية حتى اليوم .

---

١) الثورة البروليتارية : يقصد بها ثورة الكادحين .

فهل مازالت الماركسية تلتزم بهذا المقياس و هو يرفضها أم أنها تجبر فى النهاية على رفضه، فتكون من المذاهب التى وقعت فى الجمود المذهبى - على حد تعبير جورج بولتزير- ؟!!

الدرس التاسع

فشل الماركسية

في تفسير تطور وسائل الانتاج

حينما نظرناللماركسية من حيث كونها نظرية عامة .. استعرضنا ادلتها التى أقامتها على المادية التاريخية و ابطلناها واحداً بعد الآخر .. ثم سألناها عن مقياسها الذى تقيس به صحة النظرية و بطلانها فأكدت لنا على «التطبيق» و قد رأينا ان التطبيق يبطل المادية التاريخية و مزاعمها .

أما الآن فنحن نحاول مناقشة الماركسية فى ادعائها استيعاب التاريخ . و هل صحيح ما تدعيه من أن المجتمع بكل ظواهره ، هودائماً وليد الوضع الاقتصادي الذى هو بدوره يتحدد وفقاً لنوعية قوى الانتاج ؟

فهذا بليخانوف يقول :

«ان الوضع الاقتصادي لشعب ما ، هو الذى يحدد وضعه الاجتماعى . و الوضع الاجتماعى لهذا الشعب يحدد بدوره وضعه السياسى و الدينى ... و لكنكم ستسألون عما اذا لم يكن للوضع الاقتصادي من سبب ايضاً ؟ لاريب أن لهذا الوضع سببه الخاص به - ككل شيء فى هذه الدنيا - و هذا السبب ... هو الصراع الذى يخوضه الانسان مع الطبيعة»[1] .

«ان علاقات الانتاج (الوضع الاقتصادي) تحدد جميع العلاقات (الاجتماعية) الاخرى التى توحد بين الناس فى حياتهم الاجتماعية .

و أما علاقات الانتاج فيحددها وضع القوى المنتجة»[2] .

---

١) المفهوم المادى للتاريخ ص ٤٦ .

٢) المفهوم المادى للتاريخ ص ٤٨ .

فالقوى المنتجة تحدد الوضع الاقتصادي، و هو يحدد كل الاوضاع الاجتماعية.

و قبل أن نستعرض واقع هذا الادعاء و مشاكله، نشير الى أن الماركسية استطاعت ان تجلب اعجاب الكثيرين بعد أن زعمت لهم انها تضع فى ايديهم كل اسرار التاريخ اولا، و بعد أن اعطت لآمالهم و احلامهم أسساً علمية، فأوهمتهم ان قوانين التاريخ الحتمية سوف تحقق تلك الآمال لامحالة.

فهل الامر كما تقول الماركسية ام ان هناك مشاكل تعجز الماركسية عن تطبيق نظريتها عليها؟ و ما هى هذه المشاكل ؟!

اننا ندعى اجمالا انها فشلت فى مجال شمول نظريتها و تفسيرها لكثير من الظواهر، و منها:

١ـ مسألة تطور القوى المنتجة و كيف يتم؟

٢ـ تفسير العلاقة بين الوضع الاقتصادى و الحياة الفكرية بمختلف أنواعها من دين و علم و فلسفة.

٣ـ تفسير نشوء الطبقات و دورها فى المجتمع.

٤ـ دور العوامل الطبيعية.

٥ـ دور الذوق الفني.

و الآن لنقم بدراسة كل عقبة من هذه العقبات بوجه الماركسية دراسة تفصيلية.

١ـ تطور القوى المنتجة، و كيف يتم؟

و عند ما نلاحظ هذا الجانب تنطرح أمامنا هذه الاسئلة:

كيف تتطور القوى المنتجة؟

ما الذى يطورها؟

و لماذا لا يكون العامل الذى يطور القوى المنتجة هو القوة المحركة للتاريخ ؟

و يحاول الماركسيون ـ عادة ـ الاجابة على هذه الاسئلة بأن العامل الذى يطور القوى المنتجة هو الافكار التى توجد فى ذهن الانسان نتيجة لتعامله مع قوى الانتاج ... و يكون الحال على النحو التالي :

التعامل مع القوى المنتجة يولد الافكار فى ذهن الانسان، و الافكار الانسانية هى التى تطور القوى المنتجة.

و هكذا يعطى الماركسيون صفة ديالكتيكية لتطور القوى المنتجة حيث انها تولد الافكار الجديدة و تنموهى فى ضمن هذه الافكار.

و لنافى هذا التفسير مناقشتان :

المناقشة الاولى :

ان هذا الوصف الديالكتيكى لتطور القوى المنتجة قائم على أساس من المذهب التجريبى فى المعرفة، و الذى يرى أن كل المعارف الانسانية قائمة على أساس التجربة، فالتجربة هى المصدر الوحيد و العلة لكل الافكار و الآراء.

و لكن المذهب التجريبى من اساسه باطل ـ كما ثبت ذلك فى محله [1] ـ إذ الواقع هو أن التجارب الطبيعية لا تعطى الانسان الا التصورات الحسية، و هذه التصورات تبقى مهملة لا قيمة لها لولم يقم الذهن باعمال قدراته العقلية فى الاستنتاج و التحليل، و الرجوع الى معارف اولية ضرورية غير خاضعة للتجربة. فاذا استعمل الذهن طاقاته، و طبق تلك المعارف العقلية على التصورات التى جاءت من التجربة، استطاع ان

---

١) راجع فلسفتنا ـ و (المذهب الواقعى).

ينتهي الى نتائج جديدة، و هكذا تتكون النتائج الجديدة تبعاً لأمرين هما:

الف ـ وصول تصورات اكثر من التجربة الخارجية

ب ـ تكرار عمليات الاستنتاج العقلى و تطبيق المعارف الضرورية على تلك التصورات الحسية.

و اذاتم هذا نعرف:

ان القوى المنتجة لم تكن هى التى استطاعت أن تطور نفسها بمفردها!! و انما كل ما فعلته هو انها اوجدت التصورات فحسب، و هذه التصورات تبقى محتاجة لقدرات الذهن و أولياته حتى تحصل النتائج.

فالعامل الاعلى المؤثر هو قدرات الذهن و اولياته، و هى أمور لم توجدها التجربة و فوق التجربة.

فأين هو التطور الديالكتيكى لقوى الانتاج؟!!

و لماذا لا يجوز أن نجعل لقوى الانتاج حتى الشريك فى مجال تطوير المجتمع؟!

المناقشة الثانية:

اننا كنا نتساءل عن العوامل المطورة للانتاج، أما الآن فنتساءل عن نقطة اعمق، و اكثر احراجاً للمادية التاريخية، فنقول:

كيف قام الانسان بعملية الانتاج، و وجدت هذه العملية فى حياته دون غيره من الكائنات الحية؟!

فاذا كان الانتاج و تطوره يفسر نشوء المجتمع و علاقاته و تطورها كما تقول الماركسية ـ فما هو المفسر لنشوء الانتاج نفسه؟

و بتعبير مختصر: كيف وجد الانتاج؟

و قبل الاجابة على هذا السؤال يجب أن نعرف : ما هو الانتاج ؟

ان الماركسية تعرف الانتاج بأنه :

«عملية مجاهدة للطبيعة ، يشترك فيها مجموعة من الناس لتحصيل حاجاتهم المادية ، و على أساس منها تقوم كل العلاقات بين افراد هذه المجموعة» . فهى عملية تغيير للطبيعة لكي توافق حاجات الناس .

و إذاتمّ هذا المعنى فان من الواضح أن نقول : ان هذه العملية التغييرية لا يمكن ان توجد ـ تاريخياً ـ ان لم تكن مسبوقة بشروط معينة نلخصها فى امرين جوهريين هما :

الاول : الفكر

و ذلك لان عملية التغيير للطبيعة تغييراً يوافق و يؤدي الى سد الحاجة الانسانية : تستلزم ان يتصور المغير الشكل الذي ستؤول اليه الطبيعة ولو كان ذلك تصوراً اجمالياً، فلا يمكن أن ينفصل التغيير عن تجرد الذهن ـ قبل عملية التغيير ـ من التأثير بالامور المحسوسة فعلا ، و ادراك الشكل الاجمالى ، الذى هو فعلا أمر معنوي يريد أن يجسده الانسان بتغيير الطبيعة و تحويل شكلها الحالي الى ذلك الشكل المتصور.

و طاقة التجرد الذهنى أمر لا يملكه الحيوان ، لانه محكوم لغريزته فقط ، و يختص بها الانسان. و لذا نجد الحيوان يستطيع أن يقوم بعملية تغيير اساسي فى الطبيعة مطلقاً ... فى حين امكن للانسان بمقتضى طاقته الفكرية أن يقوم بعمليات التغيير الكبرى فى الطبيعة .

الثانى : اللغة

و ذلك لاننا قلنا ان الانتاج ـ و حسب تعريف الماركسية له ـ عملية اجتماعية للصراع ضد الطبيعة ، و لما كان على المشتركين فى عملية الانتاج أن يعرف كل فرد منهم ما يدور فى ذهن الآخر من افكار حتى يمكن أن يتحقق العمل المشترك لتحقيق الهدف المشترك ، فقدلزم أن

يمتلك كل منتج الوسيلة التى يعبر بها عن افكاره و يعترف بها على افكار شركائه فى العملية و حتى يستطيع ان ينتج . و كانت هذه الوسيلة هى اللغة .

و عليه فان :

الفكر يجب ان يسبق الانتاج ، «و ليس وليداً للانتاج » .

أما اللغة فهى ايضاً وليدة الحاجة الى تبادل الافكار، بوصف اللغة المظهر المادي المجسّد للافكار. و ليست ناشئةً من القاعدة التى تزعمها الماركسية للبناء الاجتماعي و هى عملية الانتاج .

و هكذا انتهينا الى حقيقة مرة بالنسبة للماركسية اذ أثبتنا ان اهم ظاهرة اجتماعية على الاطلاق ـ و هى اللغة ـ لا تقوم على أساس الانتاج بل هى الشرط الضروري ـ تاريخياً ـ لوجود هذه القاعدة الاقتصادية المزعومة .

الدليل الواضح:

و أقوى دليل نقدمه على هذه النتيجة هو ما نشاهده ـ وجداناً ـ من استقلال اللغة فى تطورها عن الانتاج و تطوره .

فلو كانت اللغة وليدة الانتاج ، وجب ان تتطور تبعاً لتطوره تماماً كما تتطور باقى الظواهر الاجتماعية ـ فى رأي الماركسية ـ .

هذا فى حين لا يمكن لأي ماركسي ـ حتى ولو كان مغرقاً في ماركسيته كستالين ـ ان يدعي : ان اللغة الروسية ـ مثلا ـ قد تغيرت بعد الثورة الاشتراكية ، و تبدلت الى لغة جديدة .

او أن تدعي :

ان الالة البخارية التى احدثت ثورة كبرى فى طريقة الانتاج ، قد غيرت اللغة الانكليزية ، و وهبت الانكليزلغة أخرى غير ما كانوا يتكلمون به

قبل اكتشاف هذه الآلة !!

فالواقع التاريخي يقرر استقلال اللغة فى تطورها عن الانتاج، و ليست نابعة منه، و انما هى نابعة ـ كما تقدم ـ من فكر و حاجة هما أسبق من كل عملية انتاجية مهما كان نوعها.

نتيجة هذا البحث:

ان الماركسية فشلت فى عبور العقبة الاولى التى وضعناها أمامها، و هى تفسير تطور القوى المنتجة بشكل يتلاءم مع نظريتها التاريخية.

و سنرى فى الفصول المقبلة انشاء الله أنها ستفشل فى عبور باقى العقبات التى مرذكرها فى اول هذا الفصل.

مما يثبت أن هذا الاستيعاب الذي تدعيه لنظريتها امر باطل و خرافة لااكثر.

الدرس العاشر

تطور الفكر الديني

فـي مـجـال مـعرفة قدرة الماركسية على استيعاب و تفسير كل الظواهر التـاريـخـيـة ، قـلـنـا : ان هـنـاك عـقـبات كثيرة تقف فى وجه هذا التفسير الـمـسـتـوعـب . . . و قد ذكرنا منها ـ أولا ـ قضية تطور القوى المنتجة و رأينا فشل التفسير الماركسي لها .

و هـا نـحـن نـتـعـرض ـ فـى هـذا الفصل ـ الى قضية خطيرة أخرى هي مسألة «تطور الفكر» .

فـقـد ادعت الماركسية فى نظريتها «المادية التاريخية» أن كل أنواع الـحياة الفكرية المختلفة ـ ومهما تصورنا أنها بعيدة عن المجال الاقتصادي ـ تـرجـع فى النهاية الى نوعية «الوضع الاقتصادي» و «القوى المنتجة» و ان الذى يحدد نوعية أية فكرة عند الانسان هو نوعية الوضع الاقتصادي .

و هـذا ادعـاء خـطـيـر لـه آثـاره الـكبرى فى مجال «نظرية المعرفة» و تحديد مدى كشف المعارف الانسانية عن الواقع الخارجي و غير ذلك.

و لذا فانه يجب أن يناقش على صعيدين : فلسفى ، و تاريخى .

أمـا عـلى الصعيد الفلسفي : فان مجال البحث فيه واسع جداً لايتسع له هـذا الـكراس ، و لعله يمكننا بعد ذلك أن نتعرض اليه فى بحوث أخرى ... و لكن يكفي أن نشيرهنا الى نقطة هامة بالاجمال و هي :

ان هـذا الـتـفسير الماركسي للفكر لوتم فانه ينتج نتائج هامة خطيرة ، و أخـطـرها لزوم الشك فى كل شيء و عدم امكان المعرفة الحقيقية لما يجري

خارج الذهن من الحوادث و الظواهر!!

و هذا أمر يرفضه التحقيق الفلسفى الدقيق فضلا عن أنه مرفوض من قبل الماركسية نفسها. و هذا مورد من موارد تناقض الماركسية مع نفسها.

فبينما يقول بولتزير «و لكن مادمنا نعرف صفات هذا الواقع الموضوعى فلا يمكن أن يقال عنه انه غير قابل للمعرفة» [١] فالواقع الخارجي يمكن معرفته كما هو عليه، يقول تشاغين:

«لقد ناضل لينين ضد النزعة الموضوعية فى النظرية» [٢].

و يقول موريس كزنفورت «كانت الفلسفة دوماً تعبر-ولا تستطيع الاان تعبر- عن وجهة نظر طبقية»، فالواقع الخارجى لا يمكن معرفته كما هو عليه بل المعرفة تابعة لمصلحة طبقة المفكر.

و معنى هذا ان تصبح الحقيقة هى: مطابقة الفكرة للمصالح الطبقية للمفكر، و اذا تغيرت طبقة المفكر تغيرت الحقيقة لديه. فالحقائق كلها نسبية، أي تتبع تصورات طبقة المفكرين ومصالحها، وليست هناك حقيقة موضوعية تتبع الواقع الموضوعى الخارجى.

ولا يمكن اكتشاف الحقيقة كما هى ولا يمكننا أن نحكم على أية حقيقة بأنها مطابقة للواقع الخارجى.

وهذا ينتج امرين مهمين كلاهما مما لا ترضاه الماركسية:

الاول: أن نشك فى كل المعارف الانسانية.

الثاني: و يتفرع على الاول و هو ان الماركسية لا يمكنها أن تدعي أن نظريتها هى حقيقة خارجية مطابقة للواقع، ذلك لانها فكرة من الافكار التى توجدها المصالح الطبقية في الذهن.

هذا مجمل عن الحديث فى المناقشة الفلسفية لرأي الماركسية فى

١) المادية و المثالية فى الفلسفة ص ١٠٨.

٢) الروح الحزبية فى الفلسفة و العلوم ص ٧٠.

تطور الافكار وتبعيته لنوعية الوضع الاقتصادى .[١]

و أما على الصعيد التاريخى فاننا نحاول ملاحظة المظاهر الرئيسية للفكر الانسانى و هى : الافكار الدينية ، و الفلسفية ، و العلمية ، و الاجتماعية .

و قبل كل شيء لنقرأ معاً ما كتبه انجلز فى رسالته الى فرانز مهرنج اذ قال :

« ان الايديولوجية عملية يقوم بها المفكر عن وعي و شعور من جانبه ، و لكنه شعور باطل حقاً . فالبواعث الحقيقيةالتى تدفعه تظل غير معروفة له (أي للمفكر) » .

فهو يدعي هنا أن المفكرين جميعاً يجهلون الاسباب الحقيقية التى خلقت افكارهم ، فاذا كان هذا صحيحاً فكيف أتيح له أن يقدم للبشرية ايديولوجية جديدة يعلم أسبابها ودوافعها الحقيقية.

و لندخل فى التفاصيل فنناقش أولا :

ـ قضية « الدين » ـ

لما كانت الماركسية تنكر حقائق الوحي و النبوة و الخالق ، و تعتبر الدين نتاجاً فكرياً انسانياً فقد عملت على أن تعطي للدين تفسيراً مادياً تاريخياً .

و كانت الفكرة الشائعة فى أوساط الماديين عن « الدين » تفسر نشوء الدين باعتباران الانسان القديم كان يحس بالضعف أمام الطبيعة ، و هذا الاحساس هو الذى دفعه لان يتدين ظناًمنه أنه يخلصه من نقمة الطبيعة و قواها الهائلة .

و لكن الماركسية رفضت هذا التفسير لانه لايربط الدين بالوضع الاقتصادي ، فقال كونستا نتيوف :

١) للتوسع فى هذا البحث يراجع فلسفتنا من ص ١٥٤ الى ص ١٨٧

«و لكن الماركسية اللينينية، قد حاربت مثل هذا المسخ (أي تفسير الماديين لنشوء الدين بالعجز) للمادية التاريخية، و أثبتت انه ينبغى البحث عن منبع الافكار: الاجتماعية و السياسية و الحقوقية و الدينية، فى الاقتصاد قبل كل شيء»[1].

اذن ما هو السبب الاصيل للفكر الديني؟

يقول ماركس: «ان البؤس الديني، لهو التعبير عن البؤس الواقعى، و الاحتجاج على هذا البؤس الواقعى فى وقت معاً ... انه افيون الشعب، اذن فنقد الدين هو الخطوة الاولى، لنقد هذا الوادي الغارق فى الدموع».

و هذا النص مضطرب فى دلالته: فهو تارة يجعل الدين نابعاً من البؤس الموجود فى الطبقة المحكومة لاجل ان تحتج هذه الطبقة على الظالمين، و أخرى يجعله «افيونا» تسقيه الطبقة الحاكمةُ للطبقة المحكومة.

و لتوضيح الموقف الماركسى نقول:

ان الماركسيين يجمعون على أن الدين ناتج عن الصراع بين الطبقات، و لكن كيفية النشوء مختلف عليها فى تعبيراتهم.

١ـ فنجدهم تارة يقولون:

ان الدين هو المخدر الذى تسقيه الطبقة الحاكمة المستغلة للطبقة المحكومة، و ذلك لاجل خداعها كي تنسى مطالبها.

٢ـ و نجدهم تارة يقولون: ان الدين هو من صنع المحكومين البائسين، كتعبير عن الايديولوجية التى يجدون فيها سلوتهم و عزاءهم عن وضعهم، و آمالهم فى الحياة السعيدة.

والآن نقول:

ان كان الرأي الاول صحيحاً، فكيف تفسر الماركسية أن الدين كان ينشأ دائماً فى احضان الفقراء و البائسين.

---

١) دور الافكار التقدمية فى تطوير المجتمع ص ٤.

فالمسيحية حملها جماعة من الفقراء، و الاسلام لم يحمله فى مطلع امره إلا جماعة اكثرها من الفقراء و اشباههم حتى رأينا المترفين من اهل مكة يعتبرون ذلك عاراً على الاسلام فيقولون للنبى (ص) - كما يحدثنا القرآن الكريم بقوله تعالى - «و ما نراك اتبعك إلا الذين هم اراذلنا بادي الرأي» (سورة هود الآية ٢٧).

ثم انه كيف يفسر هذا الرأي - مثلا - مسألة تحريم الربا فى الدين و التى وجهت ضربة قاضية للرأسمال الربوي المتوفر لدى الطبقة المسيطرة فى مكة ؟

و هل كان من مصلحة الطبقة المسيطرة قيام المساواة بين الناس فى الكرامة الانسانية ؟ و هل كان من مصلحتها أن يقول المسيح مثلا «من أرادأن يكون عظيماً فليكن لكم خادماً، و انه ايسرأن يدخل الجمل فى ثقب ابرة من أن يدخل غني الى ملكوت اللّه» فالرأي الاول يكذبه الواقع.

أما الرأي الثانى فهو باطل ايضاً لانه عاجز عن رد اعتراضات كثيرة اهمها:

أولا: كيف نفسر نشوء الدين فى المجتمعات البدائية التى حسبتها الماركسية نفسها تعيش فى حالة لا طبقية فلا طبقات فيها ولا بؤس طبقي.

ثانياً: كيف نفسر انضمام غير المضطهدين و تقبلهم رأي الطبقة المضطهدة بل انهم كانوا يضحون بكل شيء حتى بنفوسهم فى سبيل عقيدتهم: و هكذا رأينا فشل الرأي الماركسي فى مسألة نشوء الدين.

اما مسألة تطور الفكر الدينى فهي تفسره أيضاً على اساس اقتصادي مستندة الى شيء من تاريخ المسيحية فتقول:

بأن الشعوب لما كانت بشكل مجتمعات قومية مستقلة كانت لها آلهة قومية مستقلة، و لكن لما اندمجت - أي الشعوب - فى امبراطورية عالمية

هى الامبراطورية الرومانية، ظهرت الحاجة الى دين عالمى، فكانت المسيحية، و لما كانت المسيحية قد اتخذت شكلا اقطاعياً فقد تعارضت مع القوى الرأسمالية الجديدة و كانت النتيجة هى حصول حركة الاصلاح الديني «البروتستانتية»[١].

و هنا نقول: ان كان هذا صحيحاً وجب أن تنشأ المسيحية فى قلب الامبراطورية الرومانية، و ان تنمو حركة الاصلاح الدينى فى اكثر المجتمعات الاوربية نمواً.

و لكن التاريخ يكذب ذلك:

فالمسيحية نشأت فى احدى المستعمرات الشرقية للرومان و بين شعب يهودي مضطهد، لم يكن يحلم إلا بالاستقلال القومي، و قد ثارثورات كثيرة و قتل منه عشرات الالوف من الضحايا، فكيف تكون ظروفه منتجة لدين تحتاجه الدولة الرومانية المستعمرة؟!

أما البروتستانتية فقد ظهرزعيمها الاول «لوثر» فى المانيا، و زعيمها الثانى فى «فرنسا» فى حين أن المانيا و فرنسا كانتا منطقتين متأخرتين عن انكلترا التى كانت فيها البرجوازية أقوى منها فى أي بلد اوربى آخر.

فالبروتستانتية نشأت فى بلاد اقطاعية وان كانت البرجوازية قد استفادت منها.

والأهم من هذا أن ننظر الى تاريخ الاسلام: الدين العالمي الآخر فننظر هل ينطبق عليه التفسير الماركسي لتطور الدين؟

لقد نشأ الاسلام فى جزيرة العرب، ولم تكن فيها دولة عالية بل ولادولة قومية تضم الشعب العربى، بل كان العرب قبائل متفرقة لكل منها إلـهها الخاص تصنعه من الحجر أوالتمر، وتعبده.

فكيف نفسر نشوء الدين العالمي الخالد فى مجتمع كهذا؟!

---

١) راجع لود فيج فيورباخ ص ١٠٣ - ١٠٥.

و اذا كان الإله العالمي هو الصورة المتطورة للآلهة القومية، فكيف ارتقت العرب من آلهة القبيلة التى يصنعونها بأيديهم الى إله عالمي مجرد له كل صفات الكمال و الجلال ؟!

و هكذا نجد بعد هذه الملاحظة أن الماركسية قد فشلت فى تفسيرها الاقتصادي لنشوء أهم جانب فكري و هو الدين و تطوره، فقد أثبت التاريخ عكس ما تقول و بطلانه بعد أن اثبتت الفلسفة تناقض الرأي الماركسى و طفوليته.

و سنحاول فى الفصول القادمة ملاحظة فشل الماركسية فى تفسيرها للجوانب الفكرية الاخرى عند الانسان لنؤكد للقراء الكرام أن فشل الماركسية فى تفسير تطور الفكر لا يقل عن فشلها فى تفسير تطور وسائل الانتاج - كما تحدثنا عنه -.

الدرس الحادي عشر

فشل الماركسية في اخضاع

الفكر الفلسفي لنظريتها

رأينا في الفصل الماضي فشل الماركسية في مجال اعطاء تفسير ماركسي لنشوء الدين و تطوره مما أبطل ادعاء الشمول للمادية التاريخية. و ها نحن نلاحظ فشلا ماركسيا آخر في تفسير الجانب الفلسفي من الفكر و تطوراته.

الفكر الفلسفي و تأثره: مما لاريب فيه ان هناك صلة بين الفكر الانساني، و الشروط المادية و الاقتصادية للمفكر، و ان هناك قوانين و نظماً يخضع لها الفكر كجزء من الكون، و ان لكل عملية فكرية شروطها و اسبابها.

و لكننا نختلف مع الماركسية في تحديد هذه الشروط. فهي ترى ان السبب الحقيقي للمفكريكون في الوضع الاقتصادي والمادي، ولا يمكن تفسير الفكرة على ضوء علاقاتها بالافكار الاخرى.

و الماركسية تفسر الافكار تارة بحالة القوى المنتجة، و اخرى بمستوى العلوم الطبيعية، و ثالثة تعتبرها ظاهرة طبقية. فلنستعرض هذه الفروض.

الفلسفة و حالة وسائل الانتاج

يقول كونفورث «ان التقدم نحو المفاهيم الثورية في العلم، و الذي أسفر عن اكتشاف التطور الحقيقي في الطبيعة و المجتمع، كان يطابق تطور الرأسمالية الصناعية في أواخر القرن الثامن عشر، بيدأن هذا التطابق

لم يكن مجرد تطابق فحسب ، بل كان يعبر عن علاقة سببية ...

... لا تعيش البورجوازية اِلا اذا أدخلت تغييرات ثورية مستمرة على أدوات الانتاج ... كانت هذه هى الشروط التى أدت الى ظهور مفهوم التطور العام فى الطبيعة و المجتمع ، و لذلك فان مهمة الفلسفة ، فى تصميم قوانين التغيير و التطور لا تنتج من مكتشفات العلوم فحسب ، بل و من الكل المعقد لحركة المجتمع الحديثة بكليته .[1]

و عليه فتطور وسائل الانتاج هو الذى بعث مفاهيم التطور فى عقول الفلاسفة .

و هنا نسأل الماركسية فنقول : ان التطورات الثورية فى أدوات الانتاج بدأت فى أواخر القرن الثامن عشر بعد اختراع الآلة البخارية سنة ١٧٦٤ فى حين اعلن امام الفلسفة المادية (ديدرو) ـ فلسفة «تطور المادة بنفسها» فى النصف الاول من هذا القرن فكيف سمحت السببية المزعومة لتقدم المسبب (فلسفة ديدرو) على السبب (تطور وسائل الانتاج) بل ان هناك فلاسفة عاشوا قبل ذلك باكثر من ألفى سنة و جعلوا من (التطور) قاعدة فلسفية لهم مثل (انكسمندر) (القرن السادس . ق . م) و كذا (هرقليطس) الذى فسرالحركة بانها تناقض ، و قال بان الحركة هى جوهر الكون رغم انه كان متأخراً عن ركب العلم حتى كان يعتقد ان قطر الشمس قدم واحد و يرى ان الشمس تنطفىء فى الماء عند الغروب .

و أخيراً فهذا الفيلسوف الاسلامى العظيم الملا صدرالدين الشيرازى[2] صاحب نظرية (الحركة الجوهرية) التى قال بها لاستنتاجات فلسفية دون ان يكون هناك أى تقدم فى وسائل الانتاج .

---

١) ملخص من المادية الديالكتيكية ، ص ٨ ـ ٩ .

٢) ولد في النصف الثاني من القرن العاشر الهجري و توفي عام (١٠٥٠) هـ . و هو من عظماء الفلسفة الإلهية و المدرس الاول لها خلال القرون الأخيرة و كتابه (الاسفار الأربعة) حافل بالنظريات الفلسفية العميقة و بشكل لوحده مدرسة فكرية يعز نظيرها .

تقدمية وسائل الانتاج رجعية الفلسفة

هذا و نحن نشاهد كثيرا من انماط الفلسفة المثالية (الرجعية - فى رأى الماركسية) فى بيئات متطورة اقتصاديا فى حين تنمو الفلسفة المادية فى مجتمعات متأخرة.

فانجلترا كانت اعلى درجة فى سلم التطور التاريخى من فرنسا و المانيا (ثارت انجلترا سنة ١٦٤٨ وفرنسا سنة ١٧٨٩م وألمانيا سنة ١٨٤٨ و هى ثورات بورجوازية منبثقة عن مستوى التطور فى رأى الماركسية) و لكن انكلترا كانت مبتلاة بأفضع مثالية (جورج باركلى) و (دافيد هيوم) فى حين غرقت فرنسا فى مادية (فوليتر) و (ديدرو) فى القرن الثامن عشر.

و قد حاول ماركس القول بان المادية و لدت فى انجلترا على يد (بيكون) و الاسميين [1] و لكن الواقع ان بيكون كان غارقاً فى المثالية و انما دعا الى (التجربة) فقط و ان الاسميين الفرنسيين مثل (بورستان) و (اوريول) قد سبقوا الاسميين الانجليز.

و عليه فلا علاقة حتمية بين المفاهيم الفلسفية و الوضع الاقتصادى.

الفلسفة و العلوم الطبيعية

و هذه التبعية ليست حتمية كذلك فقد تسبق الفلسفة العلم فى مجال تفسير الكون فقد قال (ذيمقراطيس) بالتفسير الذرى للكون منذ أمد بعيد ولم يصدقه العلم حتى عام ١٨٠٥ حيث طلع (دالتن) على العالم باستخدام الفرضية الذرية فى تفسير النسب الكيمياو ية الثابتة.

---

١) التفسير الاشتراكي للتاريخ، ص٧٦.

الفلسفة والطبقية

ترى الماركسية ان (المثالية) ـ و تقصد بها كل فلسفة غير مادية ـ هى فلسفة الطبقات الحاكمة التى تريد ابقاء القديم على قدمه، و ان (المادية) تعبر دائما عن المفهوم الفلسفى للطبقات المضطهدة و تسند الحكم الديمقراطى [1].

و هى ترى ان الايمان بالحقائق المطلقة فلسفيا يعنى الايمان بالحقائق المطلقة للوضع الاجتماعى و التى لا يجوز تبديلها، و هذا من السخافة بمكان، فان ارسطو زعيم الميتافيزيقية الفلسفية كان يؤمن بالنسبة فى المجال السياسى و اختلاف الحكومة الصالحة باختلاف الظروف.

المادية الرجعية و المثالية التقدمية

ان التاريخ يكذب الماركسية فى مختلف مزاعمها فهذا (هرقليطس) المادى الكبير ارستقراطى عريق تدرج فى المناصب حتى صار الحاكم المسيطر و كان يصف الشعب بانه (كلاب تنبح كل من لا تعرفه) فى حين نادى افلاطون امام المثالية اليونانية بنظام شيوعى مطلق و شجب الملكية الخاصة بكل ألوانها فايهما الاقرب للثورية فى رأى الماركسية؟

و هذا (هوبز) قطب المادية الحديثة كان معلما لامير انجليزى و قد وقف فى وجه ثورة الانكليز و هرب بعد نجاحها و وضع فلسفته فى مناصرة الملكية المطلقة المستبدة فى حين كان الفيلسوف الصوفى (سبينوزا) يؤمن بحق الشعب فى الثورة والد يمقراطية فى الحكم.

---

١) راجع دراسات في علم الاجتماع ص ٨١.

الماركسية تدعو للتفكير الحزبي اللاموضوعي

يقول لينين : «ان المادية تفرض الموقف الحزبى ، لانها فى تقدير كل حادث تجبر على الانحياز صراحة ، و دون مواربة الى وجهة نظرفئة اجتماعية معينة » [١] .

و قد وجه (جدانوف) نقداً قاسيا لكتاب (الكسندروف) فى تاريخ الفلسفة الغربية و الذى دعافيه مؤلفه الى النزعة الموضوعية فى البحث [٢] .

فماذا تقصد الماركسية من هذا الموقف ؟ ان قصدت الزام الماركسيين مثلا بالدفاع عن مصلحة الطبقة العاملة و جعلها هى معيار ما يقبلون من آراء حتى لوتوفرت ضدها البراهين فانها تنتزع ثقتنا باقوال الماركسيين و يمكن ان يكون ماركس هو أعرف الناس باخطائه .

و ان قصدت السببية الحتمية بين الوضع الطبقى و آراء المفكر فان ذلك يؤدى الى (النسبية الذاتية) التى تحد ثنا عنها سابقا و التى تنكر امكان مطابقة الفكرة للواقع الموضوعى و صيرورتها حقيقة و هوما رفضته الماركسية نفسها مؤكدة على ان تطور الحقيقة يعكس التطور الموضوعى الخارجى ، و ليس تطورا ذاتيا يتبع التركيب النفسى للفرد . و لكننا رأيناها تقول هنا بفكرة تؤدى للنسبية الذاتية فالمفكر لا يستطيع ان يدرك الواقع الخارجى إلافى حدود مصالح طبقته ، فالحقيقة نسبية طبقية تختلف باختلاف الطبقات و ليست تعكس التطور الموضوعى الخارجى .

و هكذا ينتج من ذلك شك قاتل فى كل الحقائق الفلسفية.

---

١) حول تاريخ تطور الفلسفة ص ٢١.

٢) نفس المصدر ص ١٨.

النتيجة:

١ـ ان الفكر الفلسفى ليس محتما عليه ان يكون تابعا لتطور وسائل الانتاج ولا نتائج العلوم الطبيعية ولا المصالح الطبقية.

بل يمكن ان يسير بشكل مستقل مما يبطل ادعاء استيعاب المادية التاريخية لكل الظواهر الحياتية.

٢ـ اننا لو آمنا بتبعية الافكار الفلسفية للمصالح الطبقية فان ذلك سيلقينا فى هوة من الشك الفلسفى المرير. و هذا ما ترفضه الماركسية علناً مدعية انها مبدأ يقينى.

الدرس الثاني عشر

نمو الفكر العلمي
يكذب المادية التاريخية

عرفنا من قبل فشل الماركسية فى ادعائها الاستيعاب لنظريتها (المادية التاريخية) حيث كذبها تاريخ نشوء الاديان و تاريخ تطور الفكر الدينى - كما تسميه - كما كذبها تاريخ تطور الفكر الفلسفى.و ها نحن نجد تاريخ نمو الفكر العلمى ايضا يؤكد لنازيف هذا الاستيعاب.

فان الماركسية كعادتها تربط تطور العلوم بنوعيةالظروف الاقتصادية تماما كما تربط به كل أنماط الحركة الاجتماعية.

فيرى (روجيه غارودى) ان المستوى التكنيكى لوسائل الانتاج هو الذى يضع أمام العلم قضايا و يحتم عليه حلها مما يطور الفكر العلمى. و بهذا يفسر (غارودى) كيف ان اكتشافا واحدا قد يتوصل اليه عدة علماء فى آن واحد كما اكتشف كل من (كارنو) الفرنسى و (جول) الانكليزى و (ماير) الالمانى فى وقت واحد قانون التعادل بين الحرارة و العمل. فتطور القوى المنتجة يقدم القضايا بين يدى العلم كما يهيىء له أدوات البحث التى يستخدمها [1].

و الآن ماهى الملاحظات التى نكتشف من خلالها بطلان هذا الادعاء؟.

---

١) الروح الحزبية في الفلسفة و العلوم ص ١١-١٣

الـمـلاحـظة الاولى: وحدة المستوى الاقتصادي و اختلاف المستوى العلمي:

فان المجتمعات التى سبقت العصر الحديث كانت متقاربة فى وسائل الانتاج و أساليبه حيث تشكل الزراعة البسيطة، و الصناعة اليدوية الشكلين الرئيسين للانتاج،و لكنا نشاهد الاختلاف الكبير بين المجتمع الاسلامى فى الاندلس و المجتمع الاوربى فى العصور الوسطى-مثلاـ. فلماذا تم هذا الاختلاف العلمى ؟

و لماذا اخترعت الصين القديمة الطباعة دون غيرها و اكتسبها المسلمون فى القرن الثالث عشر؟

ان هذا دليل واضح على عدم وجود هذه التبعية المحتمة.

الملاحظة الثانية: ليست الحاجة هى التفسير الوحيد لتطور العلم.

ان الكثير من الحاجات الماسة للانسان لم تستطع ان تجد من يشبعها من العلماء حتى بلغ الفكرالمستوى المطلوب فمثلا احتاج الانسان للنظارات منذ أقدم العصور و لم يظفر بما يشبع حاجته اِلا بعد ان اخذت اوربا عن المسلمين معلوماتهم عن انعكاس الضوء و انكساره و تمكنت من صنع النظارات. و قد احتاجت اوربا لما يحقق لها توجيه السفن منذ القرون الاولى و لم تكتشف الابرة المغناطيسية اِلافى القرن الثالث عشر بينما تؤكد بعض الروايات التاريخية ان الصين قد ظفرت بهذا الكشف قبل عشرين قرنا تقريبا.

و فى قبال **ذلك** نجد ان العلم اكتشف القوة البخارية فى القرن الثالث الميلادى [1] اى قبل بدء الرأسمالية بأكثر من عشرة قرون رغم ان

---

١) الروح الحزبية في الفلسفة و العلوم ص ١٢.

الماركسية تؤكد ان القوة المحركة للبخار هي من حاجات المجتمع الرأسمالي.

الملاحظة الثالثة: الخلط بين العلوم الطبيعية النظرية و الفنون العملية :

فان الفنون العملية الصناعية التى اوجدتها التجارب كانت تسخر لحساب القوى المنتجة و لما تثيره من مشاكل فى حين لم تكن العلوم النظرية التجريبية كذلك فكانا يشكلان خطين منفصلين منذ القرن السادس عشر الى القرن الثامن عشر حيث استفادت الفنون العملية من العلم حين بدأت صناعة الكهرباء سنة . (١٨٧٠).

والثورة العلمية التى قام بها (لافوازيه) فى الكيمياء لم يقبلها الناس عامة الا فى نهاية القرن الثامن عشر بعد ان استطاعت الفنون العملية اجراء تحسينات على صناعة الحديد و الفولاد على ضوء التجربة و قبل ان يعرف الفنانون مسألة اختلاف نسب الكربون و أمثالها . و هذا الانفصال بين الخطين يؤكد الانفصال بين الفكر العلمى و حاجات الانتاج.

اما ما جاء به غارودى دليلا على التبعية من توصل عدة من العلماء الى اكتشاف نظرية واحدة فى أوقات متقاربة فان له تفسيراً آخر و هو تشابه هؤلاء العلماء فى الخبرة والشروط الفكرية والنفسية والمستوى العلمى العام.

و ما يدل على امكان هذا التفسير اننا نجد هذه الظاهرة فى حقول علمية نظرية بعيدة عن مشاكل الانتاج فقد توصل مثلا من علماء الاقتصاد السياسى فى وقت واحد الى (النظرية الحدية) فى تفسير القيمة التبادلية و هم جيفونز الانجليزى و فالراس السويسرى و كارل منجز النمساوى، و هى تفسير ظاهرة قديمة لاعلاقة لها بالانتاج وتطوره.

الملاحظة الرابعة: العلاقة المقلوبة لتبعية العلوم للقوى المنتجة الممونة بوسائل الاختبار:

فالعلوم الطبيعية تنمو بنمو أدوات التجربة من مجاهر و آلات تسجيل، و لكن الادوات نفسها نتاج علمي.

على انه ما اكثر الحقائق التى كانت أدواتها جاهزة و لكنها بقيت مختفية حتى تكامل الفكر العلمى فاكتشفها. فمثلا لاحظ آلاف الناس ان المضخة لا تستطيع ان ترفع الماء اكثر من ٣٤ قدما و لكن (تورتشلى) هو الذى اكتشف ان ذلك يعتمد على اساس الضغط الجوى وتأكد من ذلك بتجربته على الزئبق و هكذا قامت آلاف المخترعات و الكشوف. ان الحاجة و الادوات كانتا متوفرتين و لكن التكامل العلمى لم يكن قد بلغ الى حد اكتشاف هذه الظاهرة.

النتيجة:

اننا وجدنا ان اهم أقساط الفكر و هى: (الدين، الفلسفة، العلم) لا تصدق شمول نظرية المادية التاريخية بل تعلن فشلها.

الدرس الثالث عشر

فشل الماركسية في تفسير الطبقية و دور العوامل الطبيعية و الذوق الفني

عرفنا سابقا ان الماركسية ادعت انها تستوعب التاريخ الانسانى بتفسيرها (المادى التاريخى) وعرفنا كيف فشلت فى تفسير تطور القوى المنتجة، كما فشلت ايضا فى تفسير نشوء الافكار الدينية و الفلسفية و العلمية و تطورها فشلا ذريعا و هانحن نلاحظ فشلا آخر فى مجال تفسير نشوء الطبقات الاجتماعية و اغفال دور العوامل الطبيعية و الذوق الفنى.

فهى ترى الطبقية ظاهرة اجتماعية معبرة عن القيم الاقتصادية التى تسود المجتمع مثل (الربح و كيفية الانتاج) و ان اساس الطبقية يقوم على انقسام الناس الى فئة تملك وسائل الانتاج و اخرى لا تملكها.

و اذ استطاعت الماركسية ببراعتها الكلامية ان تفسر الطبقية هكذا فان الواقع التاريخى كذبها ايما تكذيب حيث رأينا ان الواقع التاريخى فى اكثر الاحيان يبرهن على العكس؛ اى ان اوضاع الطبقات هى التى تحدد الاوضاع الاقتصادية لها.

نتيجة ماركسية يكذبها الواقع

ان قول الماركسية بقيام التركيب الطبقى على اساس اقتصادى ينتج بلاشك ان يكون النشاط فى ميدان العمل هو الاسلوب الوحيد لكسب المقام الاجتماعى عن طريق تكوين وضع اقتصادى معين. فهل هذا هو الواقع ؟!

ان هذه النتيجة اذا امكن ان تنطبق على ظرف تاريخى خاص و هو ظرف تكون المجتمع الراسمالى فانها لا تنطبق فى الظروف الاخرى بل كان الوضع الاقتصادى غالبا يتكون نتيجة الوضع الطبقى .

امثلة على ذلك:

فقد كان المجتمع الرومانى يفصل بين طبقة الاشراف ، و مجموع العامة بما فيهم طبقة رجال الاعمال الذين كانوا يملكون ما يملكه الاشراف من ثروات . و مع ذلك فقد كان هناك تفاوت كبير بين الطبقتين .

و قد كانت طبقة (الساموراى) تأتى بعد امراء الاقطاع فى المجتمع اليابانى ، و تملك نفوذاً كبيراً لالوضعها الاقتصادى بل لخبرتها باساليب الفروسية .

و قد تكونت الطبقة الاقطاعية فى اوربا الغربية نتيجة للفتح الجرمانى وذلك من قبل القواد الفاتحين الذين تكونت ملكيتهم ــ كما يعترف انجلز ـ نتيجة امتيازاتهم العسكرية والسياسية.

هذا ؛

و اذا قالت الماركسية بان هناك علاقة متبادلة بين العامل الاقتصادى و باقى العوامل فانها تنسف ماديتها التاريخية لانها تصبح كباقى النظريات المفسرة للتاريخ مع التأكيد على العامل الاقتصادى لا اكثر.

و الماركسية اذ تفشل فى تعليل نشوء الطبقية تعليلا اقتصاديا تفشل فى اعطاء الطبقية مفهوماً اقتصاديا كمعبر عن قيمة اقتصادية فتكون الجماعة التى تعيش على عملها طبقة و التى تعيش على استثمار وسائل الانتاج طبقة اخرى بلا ادخال اى اعتبار آخر.

و طبق هذا التصور يجب ان نجعل كبار الاطباء والمهندسين و مدراء المؤسسات التجارية الى جنب عمال المناجم لانهم جميعا يعيشون على الأجور و نفصل بينهم و بين مالكى وسائل الانتاج مهما كانت هذه الوسائل و نتيجة الصراع المحتم - فى نظرها - ان يقف صغار مالكى وسائل الانتاج الى جنب الطبقة المستثمرة من المالكين بينما يقف كبار المهندسين الى صف الكادحين و هوامر غريب بلاريب و يكذبه الواقع.

النتيجة؛

اولا: ان حالة الملكية ليست هى العامل الوحيد فى تكون الطبقات و من الطبيعى لذلك افتراض حصول الطبقية بشكل من الاشكال فى المجتمع الاشتراكى الذى تلغى فيه الملكية الخاصة و بذلك يبطل برهان الماركسية على زوال الطبقية فيه بعد الغاء الملكية الخاصة.

ثانيا: انه ليس من المحتم ان يكون الصراع الاجتماعى دائما نتيجة القيم الاقتصادية التى تقررها كيفية التوزيع فى المجتمع.

كل هذا بالنسبة للطبقية.

وما هو موقف الماركسية من دور العوامل الطبيعية في التاريخ؟

انها تناستها رغم انه قد يكون لها اكبر الا ثر فى بناء الافراد و المجتمعات ممالا يمكن انكاره.

ان التاريخ كان سيتغير حتما لولم يكن نابليون رجلا عسكريا حديديا. ولم يكن لو يس الخامس عشر مائعا متأثراً بمحظياته الامر الذى دفع فرنسا للاشتراك فى حرب طاحنة، ولم يكن معاو ية بن ابى سفيان متأثراً بنزعاته الجاهلية و عاطفته الابو ية مما دفعه لاعلان يزيد وليا لعهده، ولولم ينقذ جندي مقدوني حياة الاسكندر فى اللحظة المناسبة فيقطع اليد التى أهوت

عليه بالسيف من خلفه و هو فى طريقه الى فتح عسكرى خطير كانت له آثار كبرى .

و واضح ان الصلابة و الميوعة و العاطفة ليست اموراً يكونها الوضع الاقتصادى **وقد تقول** الماركسية ان العامل الاقتصادى هو الذى هيأ الاوضاع الاجتماعية التى سمحت للملك لو يس الخامس عشر مثلا ان يؤثر على التاريخ بميوعته .

و لكنا نقول : صحيح انه لولم يكن ملكا لكان كمية مهملة ولكن لوكان يتمتع بشخصية صلبة لاختلف دوره التاريخى فمن الذى سلبه الارادة القوية ـ ؟ اهو النظام الملكى اوالعوامل الطبيعية التى ساهمت فى تركيبه العضوى و النفسى ؟ فللافراد اذن ادوارهم الرئيسة ـ احيانا ـ وليست هى ـ كما يزعم بليخانوف ـ [١] ثانوية دائما .

ذلك ان الفرد قد يكون سببا لتغيير التاريخ فلو كان عالم ذرى فى المانيا النازية قد اكتشف سرالذرة قبل ان تكتشف بعدة شهور لاستطاع هتلرأن يقوض الديمقراطية و الاشتراكية فى اوربا،و لوان العلماء الروس لم يكتشفواهذا السر لتدمر المعسكر الاشتراكى بكامله ولما أمكن للماركسية ان تنسب اكتشافه للوضع الاقتصادى وإلا فكيف اكشفه نفر خاص دون باقى العلماء الكثيرين ـ انه بلاريب معلول للتركيب العضوى و الشروط الذهنية .

و هنا نقول ـ كيف يمكن ان تكون قوانين تطور وسايل الانتاج هى المتحكمة فى التاريخ مع انه من الممكن ان توجد لحظات فردية تغير وجه التاريخ .

---

١) ـ دورالفرد فى التاريخ ص ٩٣ .

الذوق الفني و الماركسية:

وهى ظاهرة اجتماعية عامة تفشل الماركسية فى تفسيرها و اعطاء جواب اقتصادى على السؤال التالى: لماذا نمتلىء احساساً و اعجاباً بروعة صورة ابدعها فنان؟ ولا يمكن هنا ان يقال ان الذوق تابع للمصالح الطبقية مثلا وإلالزم افتراض تغيره بتغير الطبقة و تطور وسائل الانتاج فى حين نجد ان الفن القديم مازال يعجب الانسانية فى عصر الذرة كما كان يعجبها فى عصر المحراث اليدوى و قبله. و الواقع ان الذوق تابع لعنصر انسانى اصيل بعيد عن قيود المادية التاريخية.

ما ذا يقول ماركس؟ انه يرى ان الانسان يلتذ بروعة الفن القديم لانه يمثل طفولة النوع البشرى كما يلذ لكل انسان ان يستعرض احوال طفولته [۱] و لكنا نتساءل **اولا** عن سرور الانسان باحوال الطفولة وهل هو نزعة اصيلة اوتابعة للعامل الاقتصادى **ثانيا** لماذا يحس الانسان باللذة عند تأمل فنون اليونان مثلا ولا يحس بها عند استعراض آرائهم و مفاهيمهم؟ مع انها تمثل الطفولة البشرية ايضا و **ثالثاً** بماذا يفسر اعجاب الانسانية بالمناظر الطبيعيةالخلابة فى كل عصر مع انها ليست بما يمثل الطفولة البشرية؟

اعتراف خطير لانجلز

و هكذا رأينا الماركسية تفشل فى تفسير اهم الظواهر الاجتماعية فشلا ذريعا الامر الذى حدابانجلز (المؤسس الثانى للمادية التاريخية) للتصريح بانه و ماركس قد اندفعا بروح مذهبية فى مفهومهما المادى عن التاريخ،

۱ـ كارل ماركس ص ۲٤۳.

اند فاعاً خاطئاً! فقد كتب الى يوسف بلوخ عام (١٨٩٠) يقول:

«ان توجيه الكتّاب الناشئين الاهتمام الى الجانب الاقتصادى، باكثر مما يستحق، امر يقع اللوم فيه على عاتقي و عاتق ماركس، لقد كان علينا ان نؤكد هذا المبدأ الرئيسى لتعارض خصومنا الذين كانوا ينكرونه و لم يكن لدينا الوقت اوالمكان اوالفرصة، لنضع العناصر الاخرى التى تتضمنها العلاقة المتداخلة وفي مواضعها الحقيقية»[1].

---

١) ـ التفسير الاشتراكى للتاريخ ص ١١٦.

الدرس الرابع عشر

الشيوعية البدائية

وجودها ، علاقاتها ، نقيضها

في الفصول الماضية ناقشنا نظرية المادية التاريخية على ضوء اسسها الفلسفية ثم انتقلنا لمنا قشة استيعاب النظرية لكل الظواهر الاجتماعية و نحاول فيما يلي دراسة تفصيلات النظرية إذ تدعى ان الانسانية مرت اولاً بمرحلة الشيوعية البدائية ثم بالنظام العبودى فالاقطاعى فالرأسمالى فالاشتراكى حيث يأذن التاريخ بالسير نحو المجتمع الشيوعى المأمول !! و كل نظام من هذه النظم كان يحمل نقيضه فى أعماقه و ينمو النقيض و بعد صراع طو يل يقضى على النظام و يحل نظاما آخر محله. فهل تم كل هذا فى التاريخ ؟

وجود المجتمع الشيوعي البدائى :

من الطبيعى ان يثور سؤال علمى عن مرور البشرية بهذا الدور حقا مادمنا نتكلم عن الانسانية قبل عصور التاريخ المأثور. و قد أجابت الماركسية عليه بان اعتبرت بعض المجتمعات المتاخرة الموجودة فى هذا العصر شبيهة بالمجتمعات القديمة ، و اذا كانت الشيوعية هى التى تتحكم فى هذه المجتمعات فى نظرها فلابد ان تكون هى النظام السائد فى المجتمعات القديمة كلها.

و هنانقول :

ان الماركسية اعتمدت فى معلوماتها عن المجتمعات المتأخرة

الحاضرة على أقوال بعض من ذهبوا اليها بل لم تأخذ منها الا ما يتفق مع نظريتها متهمة الباقي بالتزوير، فحكمت النظرية في تقييم المعلومات بدلا من تحكيم المعلومات في النظرية.يقول احد الماركسيين الكبار: «و بالقدر الذي نستطيع ان نتوغل في الماضي نجدان الانسان كان يعيش في مجتمعات، و مما يسهل دراسة المجتمعات البدائية القديمة، انه مازالت تسود ظروف اجتماعية بدائية ـ حتى عصرنا هذا ـ بين كثير من الشعوب، كما هوالحال بالنسبة لبعض السكان الملونين، في افريقيا و بولونيزيا و مالنيزيا و استراليا، و هنود امريكا قبل اكتشافها، و الا سكيمو و اللاجون... الخ. و اغلب المعلومات الكثيرة التي و صلتنا من هذه المجتمعات البدائية، قدمها رجال البعثات التبشيرية الذين حرفوا الحقائق عن قصداً و غير قصد» [1].

ثم كيف يمكن التأكد من ان هذه المجتمعات الحاضرة تمثل تماما المجتمعات القديمة؟ و لا تملك الماركسية دليلا على بدائيتها بالمعنى العلمي للبدائية بل ان قوانين التطور الحتمي التي تؤمن بها الماركسية تقضي بان تكون هذه المجتمعات قد تطورت حتما. فاذا لم تؤمن بتطورها وجب أن تؤمن بالجمود الاجتماعي خلال آلاف السنين.

تفسير العلاقات الشيوعية:

و تفسرها الماركسية على اساس ظروف الانتاج الضئيل ذلك ان الناس كانوا مضطرين للانتاج بشكل مشترك لضعفهم امام الطبيعة و الاشتراك في الانتاج يحتم الملكية الاشتراكية ولا يسمح بالملكية الخاصة و يقوم التوزيع على اساس المساواة لان الانتاج ضئيل و لايمكن التفاوت

---

١) القوانين الأساسية للاقتصاد الرأسمالي، ص ١٠.

فـيه لان حصول أحد الافراد على نصيب يزيد على الآخرين يعنى ان يموت الآخر جوعاً [١] .

و قـد تـحـدث الرحالة (مورجان) عن وجود هذه الحالة فى قبائل بدائية فى امريكا الشمالية .

و الـغريب ان الماركسية عند ما تتحدث عن أخلاق المجتمع الشيوعى ننـقـل عـن (جيمس آديررز) الذى درس هنود امريكا فى القرن الماضى ، انهـا كـانـت تـعتبر عدم تقديم المعونة لمن يحتاجها جريمة كبرى ، و تنقل عن الباحث (كاتلين) ان كل فرد هندى كان له الحق فى الدخول الى اى بيـت والاكـل ان كـان جـائـعـا ، بـل يدخل العجزة و يقاسمون اهل البيت طعـامهـم فـالفرد يحصل على طعامه مهما تهرب من التزاماته فى الانتاج و دون ان يفقد غير هيبته [٢] .

و هـذا يـعـنـى ان الـمـجـتمع يـمتلك طعاما اضافياً يا كل منه العاجز و الـضـعـيـف فـلـمـاذا كـانت المساواة هى الطريقة الممكنة فى التوزيع ، و لماذالم تستغل هذه الوفرة الانتاجية ، فقوى الانتاج تسمح بالاستغلال الا ان الـوعـى الـعـمـلـى الـبـدائى لم يكن بمستوى الدفع نحو الاستغلال على انه لـو بـررنـا التقسيم المتساوى بانه كان اول الامر لضآلة الانتاج ثم صارعادة فهـل هـذا يـفسر مـوقف المجتمع من الافراد الكسالى الذين يتركون العمل باختيارهم ؟ و اذا كانوا قد فرضوا المساواة لئلا تفقد الجماعة أحدأعضائهـا فلماذا حرصوا على اعالة الكسالى الذين لايخسرون بفقدهم شيئا .

ما هو نقيض المجتمع الشيوعي ؟

انهـا تـرى ان الـمـجتمع الشيوعى وُلدوهو يخفي تناقضاً فى احشائه بين

١) تطور الملكية الفردية ص ١٤ .

٢) تطور الملكية الفردية ص ١٨ .

العلاقات الشيوعية فى الملكية و قوى الانتاج حين تنمو فتعيقها العلاقات فان نمو وسائل الانتاج جعل فى مقدور الفرد ان ينتج فوق مايلزمه و الاكتفاء بعمله فى جزء محدود من الوقت لاعاشة نفسه دون ان يبذل كل طاقاته و لذا كان لابدأن توجد قوة جديدة فى المجتمع تجبر الجميع على بذل كل طاقاتهم ومن هنالزم استبدال النظام الشيوعى البدائى بالنظام العبودى و قد بدأ النظام العبودى باستعباد أسرى القبيلة بدل قتلهم و ذلك لانهم ينتجون اكثر مما يأكلون و بعد هذا أخذ اثرياء القبيلة يستعبدون اعضاء قبيلتهم و انقسم المجتمع الى سادة و عبيد مما ساعد الانتاج على النمو.

و نحن لو ركّزنا النظر عرفنا ان نمو القوى المنتجة لم يكن يتطلب إلا مزيداً من العمل و كما يمكن تحقيق المزيد بالنظام العبودى يمكن تحقيقه بالعمل الكثير الحرو الا تفاق على مضاعفة الجهود و تقسيم الناتج بالتساوى بل لنما الانتاج كيفياً ايضاً لان الحريعمل برغبة و يحاول اكتساب الخبرة. فلماذا اذن اختار المجتمع النظام العبودى دون الا تفاق الحر؟ ان الجواب يكمن فى الانسان نفسه اذ نراه يميل للاقتصاد فى العمل و سلوك أقل الطريقين الى الهدف جهداً و هذا الميل ليس من نتاج وسائل الانتاج بل من تركيبه الخاص و لذا ظل ثابتاً مدى السنين، و ليس نتاجاً للمجتمع و انما تكون المجتمع لانه أسهل وسيلة لمقاومة الطبيعة و لهذا استعبد الانسان الآخرين.

و عليه فان قوى الانتاج بنموها هيأت السبيل لان يسير الانسان وفق ميله الطبيعى و ليست هى السبب الرئيس.

الشيوعية والكسل:

القضاء على الشيوعية وهوما أدت اليه من خمول الكثيرين والانصراف عن الانتاج حتى كتب (لوسكيل) عن بعض القبائل الهندية يقول :

«انهم من الكسل بحيث لايزرعون شيئاً بانفسهم ، بل يعتمدون كل الاعتماد على احتمال : ان غيرهم لن يرفض ان يقاسموه فى انتاجه و لما كان النشيط لايتمتع من ثمار الارض باكثر مما يتمتع به الخامل، فان انتاجهم يقل عاماً بعد عام».

و من الطبيعى مع هذا ان يقوم الافراد النشيطين باستعباد الكسالى و لكن الماركسية لا تشير لذلك لانها لا تريد أن تعترف بالخمول الذى ينتج عن الشيوعية مما يبرهن على انهالا تصلح للانسان بتركيبه النفسى و العضوى الخاص الدائم فى حياته ، و مما يوضح ذلك المضاعفات المشابهة التى حدثت خلال محاولة الثورة الحديثة فى روسيا لتطبيق الشيوعية تطبيقاً كاملاً فانها لم تكن نتيجة العقلية الرأسمالية الطبقية ـ كما يدعون ـ و انما كانت تعبيراً عن مشاعر الانسان الذاتية التى خلقت معه قبل ان توجد الطبقية .

الدرس الخامس عشر

الفشل الماركسي في

تفسير النظام العبودي والاقطاعي

خلاصة ماسبق: اننا بعد أن رأينا فشل الماركسية في اعطاء أي دليل صحيح على نظرية «المادية التاريخية» وفشلها أيضاً في التخلص من العقبات التي اثرناها في وجهها، رحنا ندرس تفاصيل «المادية التاريخية» بدءاً بالمجتمع الشيوعي البدائي الذي شككنا في وجوده التاريخي اصلا و في تفسير علاقاته الاقتصادية و في سبب تحوله - المدعى - الى المجتمع العبودي الامر الذي أثبت سخف التصورات الماركسية حوله و ها نحن نتابع دراسة تفاصيل النظرية فنستعرض المرحلتين (العبودية والاقطاعية) لنقول الحق بشأن تفسير الماركسية لهما.

مع المجتمع العبودي:

ادعت الماركسية ان الانسانية لابدو ان تكون قد انتقلت من مرحلة (الشيوعية البدائية) الى مرحلة (المجتمع العبودي) حيث بدأ الانقسام الطبقي الى سادة و عبيد و استمر هذاالانقسام باشكال مختلفة حتى يومنا هذا.

و اذا تساءلنا عن العامل الذي أعطى هذا الجزء الاجتماعي منصب (السادة) في حين جعل الآخرين عبيداً لهؤلاء السادة و لما ذالم يتبدل هذا الدور؟ فان الماركسية تجيب بأن الجماعة التي صارت هي (السادة) كانت تمتلك ثروة اكبر نسبياً فهي تمتلك قدرة على استعباد

الآخرين.ولكن لماذا امتلكت هى دون غيرها هذه الثروة الاكبر؟

تجيب الماركسية على هذا بأمرين:

الاول: ان المجتمع الشيوعى كان فيه و لاريب رؤساء و قادة حربيين و رجال دين و قد استغل هؤلاء مراكزهم للحصول على الثروة و تكوين ملكيات خاصة و حياة ارستقراطية تجر الآخرين الى تبعيتها[١].

الثانى: ان جماعة حولت اسرى الحرب الى عبيد تربح بسببهم النتاج الفائض عن احتياجاتهم مما جعلها تثرى و تستعبد حتى أعضاء قبيلتها المدينين لها.

المفارقة و الخطأ الماركسي:

اذا لاحظنا الجواب الماضى رأينا ان الماركسية ـ فى الامر الاول ـ تعطى العامل السياسى دوراً أساسياً فى انشاء المجتمع العبودى و وضعه الاقتصادى و الطبقى و هو يخالف مادأبت على ترديده من ان العامل الاقتصادى هو المطور للتاريخ كما انها فى الامر الثانى لم تفسر لماذا استطاع بعض أفراد المجتمع دون غيرهم ان يحولوا اسرى الحرب الى عبيد؟ انها لا تملك لذلك جواباً لان السر يكمن فى الاستعدادات الانسانية و الكفاءات الجسمية و المعنوية و هى أمور لا ترتبط بنوعية الوضع الاقتصادى.

و على اى حال فالماركسية ترى ان المجتمع العبودى تحول بعد ذلك الى المجتمع الاقطاعى.

١) راجع كتاب تطور الملكية الفردية ص ٣٢.

عامل نشوء المجتمع الاقطاعي:

و هى ترى ان المجتمع الاقطاعى نشأ نتيجة لتناقضات المجتمع العبودى فقد اصبحت علاقات العبودية ـ بعد مدة طو يلة ـ تمنع من نموالانتاج بعد ان كانت أول الامر تساعده عليه ـ و كان منعها من النمومن ناحيتين:

الاولى: ان ظلم السادة ادى الى موت الكثير من العبيدوهم القوة المنتجة.

الثانية: ان علاقات العبودية حولت الكثير من أحرار القبيلة الى عبيد فلم يستطع المجتمع ان يمتلك جيشاً من الاحرار الذين يغزون فيجلبون له الكثير من العبيد أى القوى المنتجة الجديدة.

و هذا النقص فى القوى المنتجة خلق التناقض بين النظام العبودى و نمو الانتاج فانهدم هذا النظام و حل محله النظام الاقطاعى.

غفلة الماركسية عن بعض النقاط الجوهرية:

ان الماركسية إذ تقرر ما تقدم تغفل عن أمور جوهرية مما يكشف عن نقصانها و تناقضها فى هذا المجال كغيره من المجالات.

و هذه النقاط هى كمايلى:

النقطة الاولى: ان المجتمع الرومانى مثلا قد تحول من النظام العبودى الى النظام ـ الاقطاعى و لكن لابطريقة ثورية خلافا لقانون ماركسى عام هو (قانون قفزات التطور) و تحول التغييرات الكمية التدريجية الى تغيير كيفى دفعى (ثورى). فالماركسية نفسها تؤكد ان السادة الرومان بعد ان أحسوابان نظام الرق لايضمن لهم مصالحهم بدأوا يعتقون كثيراً من عبيدهم

و يقسمون أملاكهم الى اجزاء صغيرة و يعطونها اليهم . هذا و كان غز و الجرمان للرومان عاملا آخر فى تكو ين النظام الاقطاعى ـ كما اعترفت الماركسية بذلك مع انه بعيد عن قوانينها .

الثورة تسبق التحول بقرون:

والطريف ان نجد العبيد يثورون قبل تحول المجتمع الى الاقطاع بقرون و ذلك من مثل حركة الارقاء فى (اسبرطة) قبل الميلاد بار بعة قرون و كذلك حركة العبيد فى الدولة الرومانية بزعامة (سبرتا كوس) قبل الميلاد بسبعين سنة تقريبا . و هكذا قامت الثورة قبل ان تشتد التناقضات بين قوى الانتاج و العلاقات الاقتصادية و انما قامت على اساس الاضطهاد و الظلم و توفر الوعى و القيادة و عليه فليست كل ثورة معبرة عن حاجة من حاجات الوضع الاقتصادى .

ولكن كيف ينسجم هذا مع ما يقوله انجلز «مادام اسلوب انتاجى ما ، لايزال يرسم مدرجا متصاعداً فى سلم التطور (اى مادام الانتاج متطوراً) ، فانه لايفتأ يقابل بحماس وترحاب، حتى من لدن اولئك الذين ازدادت حالتهم سوءاً، جراء (تبعاً) اسلوب التوزيع المتماثل واياه[١] . فلما ذا اذن ثارت جماهير العبيد ثورة عارمة قبل ان توجد الضرورة التاريخية لتغير النظام العبودى بعدة قرون .

النقطة الثانية: لم يسبق التحول الى الاقطاع أي تطور فى وسائل الانتاج .

يقول ماركس: «ان اي تكو ين اجتماعى ، لايموت أبداً، قبل ان تتطور القوى المنتجة، التى تستطيع أن يفسح لها المجال»[١] .

---

١) ضد دور هرنگ ج ٢ ص ٩ .

١) نقل هذا القول مؤلف «فلسفة التاريخ» ص ٤٧ .

ومع هذا فقد كان شكل الانتاج واحداً فى المجتمع العبودى والاقطاعى. وهو الزراعة والخدمة اليدوية وفى مقابل هذا نجدان اشكال الانتاج قد تطورت بلا ان يحصل تغيير فى الكيان الاجتماعى فقد استعان الانسان اول الامر بالاحجار الطبيعية ثم صنع أدوات حجرية ثم اكتشف النار وصنع الفؤوس والحراب ثم ظهرت الادوات المعدنية والسهام ثم ظهر الانتاج الزراعى ثم الحيوانى كل ذلك والنظام الاجتماعى بدائى شيوعى واحد ـ كما تعترف الماركسية نفسها ـ.

فلماذا اذن نربط التغيير الاجتماعى بخصوص تطور شكل الانتاج دون ان نجعله تابعا لتطور الافكار الانسانية العملية التى يحصل عليها الانسان بعد تجاربه الاجتماعية تماما كما ان اشكال الانتاج تتبع الافكار العلمية التى يحصل عليها بعد التجارب الطبيعية. ولما كانت التجارب الطبيعية أسرع وأقصر من التجارب الاجتماعية فان من المتوقع ان تتطور أشكال الانتاج أسرع من تطور اشكال النظام الاجتماعى واذاتم هذا فقد انهار البنيان التاريخى الماركسى من اساسه.

النقطة الثالثة: ذكرت الماركسية ان النظام العبودى صاريشكل مانعا من نموالانتاج ولذا أزاحته قوى الانتاج. فهل كان هذا واقعا؟ وهل تطور الانتاج تبعا لذلك؟

انالو ركزنا على الحياة الاقتصادية للدولة الرومانية لوجدنا انها بلغت فى بعض المناطق مستوى اقتصادياً رفيعاً ونمت فيها (الرأسمالية التجارية) وابتعدت عن الاقتصاد المحلى المغلق (اقتصاديات البيت) فتوسعت التجارة مع الدول المعاصرة لهالكون الطرق معبدة آمنة بالاضافة لازدهار التجارة الداخلية بين ولايات الامبراطورية حتى ان الاوانى الفخارية الطينية مثلا كانت تغطى السوق العالمية من بريطانيا الى شواطىء البحر الاسود شرقا.

وعليه، فلماذا لم يتطور الوضع الاقتصادى آنذاك من الرأسمالية التجارية الى الرأسمالية الصناعية - وفقاً لقانون التطور الحتمى وكما حدث فى القرن الثامن عشر و المفروض ان الشروط المادية للتطور كلها حاصلة. ان التاريخ يبرهن على العكس فقد كان قيام النظام الاقطاعى سبباً فى القضاء على الرأسمالية التجارية والعودة الى (الاقتصاد المغلق) والاكتفاء بالمنتوجات المحلية البسيطة و هو اقتصاد شبه بدائى . فهل هذا هو النمو التاريخى ؟ ام انه يشكل نكسة و تراجعاً لقوانين المادية التاريخية، و عقبة فى وجه النمو الاقتصادى ؟

و هكذا،

نجد دائماً فشل الماركسية فى مختلف خطواتها و تحليلاتها مما يدعو للاسى على حال اولئك الذين غرتهم الالفاظ الماركسية الرنانة التى لا تخفي و راءها واقعاً حقيقياً .

الدرس السادس عشر

فشل الماركسية فى
تفسير نشوء المجتمع الرأسمالي

رأينا من قبل تتابع فشل الماركسية و تناقضاتها فى تفسيراتها المختلفة و من ذلك تفسيرها لنشوء كل من المجتمع العبودى و المجتمع الاقطاعى و علاقاتهما.

و ها نحن ننقد تفسيرها لنشوء المجتمع الرأسمالى فى هذا الفصل:

ترى الماركسية ان النظام الاقطاعى بانهدامه أوجد النظام الرأسمالى. و يركز ماركس على ما يسميه (التجمع الاولى لرأس المال) و الذى قامت على اساسه الطبقة الرأسمالية التى استفادت منه فى تحويل القوى العمالية الضخمة الى أفراد يعملون بأجرة. و لكن كيف حصل هذا التجمع الاولى للمال؟

ان ماركس يرفض النظريات القائلة بانه قام على أساس ماللمالكين من ذكاء و اقتصاد و حسن تدبير جعلها تحصل بالتالى على راس مال ثم يؤكد على انه بالتحليل يظهر ان الاجير فى الرأسمالية لما كان لايملك وسائل الانتاج فهو يقبل بالعمل باجرة، فلكى يولد النظام الراسمالى يجب ان يكون قد جرى انتزاع وسائل الانتاج التى كان المنتجون يستخدمونها لتحقيق عملهم الخاص، و حصرها فى أيدى الراسماليين التجاريين.

و قد تمت الحركة التاريخية لهذا الانتاج بأساليب الاستعباد و النهب و العنف لا الذكاء و الاقتصاد و امثال ذلك كما تتخيل مراجع الاقتصاد السياسى التقليدى[1].

١-راجع رأس المال ج٣ق٣ص١٠٥٠-١٠٥٥.

ونلاحظ هنا:

اولا: ان ماركس لم يقصد ان ينتقد الرأسمالية - اخلاقيا - لانه يراها في ظرفها مسايرة للتطور الاقتصادى فهى متفقة مع القيم الاخلاقية التى تبتنى بدورها على الظروف الاقتصادية فكل ذلك الغصب و النهب و الظلم أمر حسن فى ظرفه طبق النظرية الماركسية فى الاخلاق!!

و ثانياً: ان النتيجة التى توصل اليها ليست مما تفرضه المقدمات التى ذكرها فالنظام الرأسمالى يتوقف بلاريب على عدم وجود وسائل انتاج عند الطبقة العاملة و انحصارها لدى التجاريين و لكن لا ربط لهذه المقدمات بمسألة لزوم تجريد العمال من وسائل الانتاج بالقوة.

فاذا قالت الماركسية ان القوة هى التفسير الوحيد لما نجده من عدم وجود وسائل الانتاج لدى العمال و انحصارها بالتجاريين.

قلنا:

اولا: ان الواقع التاريخى يكذب ذلك ففى المانيا - حيث قامت الرأسمالية على أكتاف الطبقة الاقطاعية - قام الاقطاعيون بتحويل ثرواتهم الاقطاعية الى رؤوس أموال و شيدوا المصانع و أداروها و فى الجمهوريات التجارية الايطالية (كالبندقية) و (جنوا) و (فلورنسة) وجدت طبقة تجارية تشترى منتوجات العمال و تتجربها و جنت الارباح الطائلة من التجارة مع الشرق بعد الحروب الصليبية، بل احتكرت التجارة بعد الاتفاق مع سلاطين المماليك فى مصر و الشام - و هكذا تخلصت من سلطة الاقطاع و شيدت المصانع الكبيرة التى قضت على الصناعات اليدوية الصغيرة فقامت الرأسمالية الصناعية.

ثانياً: ان التفسير الماركسى لا يكفى لحل المشكلة فلما ذا استطاعت فئة معينة دون غيرها ان تعتدي بالقوة على المنتجين الصغار و تسلبهم انتاجهم.

ثالثاً ـ: ان سلطة الاغتصاب التى أوجدت الطبقة الرأسمالية ليست عاملا ماركسياً، و بهذا يهدم ماركس منطقه التاريخى بنفسه. فكان من الجدير به ان يأخذ بوجهة النظر التقليدية فى تفسير ظهور الطبقة الرأسمالية.

ملاحظة أخيرة: قام ماركس باستخراج شواهد تاريخية على الاغتصاب من تاريخ انجلترا فحسب و شرح كيف جرد الاقطاعيون الفلاحين من أراضيهم و حولوها الى مراع فتحول الفلاحون الى عمال فى سوق البورجوازية الناشئة ـ فهى عمليات تجريد الفلاح من ارضه لحساب الاقطاعى، لا تجريد الصانع من وسائل الانتاج لحساب التجاريين. ثم يذكر ان السبب الحقيقى لهذا التجريد هو ازدهار مصانع الصوف فى الجزء الجنوبى من بلجيكا (الفلاندرز) [١] و رغبة الاقطاعيين لتصدير الصوف الانجليزى الرفيع المستوى اليها.

و هكذا نلاحظ ان (طرد الفلاحين) و هو السبب الرئيس لتكون الرأسمالية يقوم لا على اساس تناقضات النظام الاقطاعى او العلاقات الاقطاعية ـ كما تقرر النظرية الماركسية ـ بل على أساس عامل خارجى هو ازدهار الرأسمالية التجارية للصوف.

ثم ان ماركس أدرك ان طرد الفلاحين لا يفسر التجمع الاولى لرأس المال الصناعى و انما يفسر كيف وجد السوق الرأسمالى العمال فراح يفسر ظهور المجتمع الرأسمالى بالاستعمار الذى شمل مناطق امريكا و افريقيا و النهب الذى صاحبه ـ و هى عناصر غير ماركسية لانها تعبر عن القوة السياسية والعسكرية الا ان ماركس فى النهاية يعتبر عامل القوه عاملا

١ـ رأس المال: ق ٢ ج ٣ ص ١٠٥٩.

اقتصادياً فيقول: «فالقوة هى المولد لكل مجتمع قديم اخذ فى العمل، ان القوة هي عامل اقتصادى»[١]

و هذا لا يتفق مع ماقاله الماركسى الثانى انجلزحول التطورات الرأسمالية:

من انه «يمكن تفسير هذه العملية بأجمعها، بعوامل اقتصادية بحتة، و ما من حاجة قط فى هذا التفسير الى اللصوصية (القوة) (التدخل الحكومى و السياسى) بأي نوع كان. لايبرهن تعبير: (الملكية المؤسسة على القوة) فى هذا الصدد كذلك، الا على انه عبارة يجترها (يرددها) مغرور، ليغطي على حرمانه من فهم مجرى الامور الواقعى (أى جهله بها)».

و الحقيقة

اننا لانريد الاعتراض على وصف ماركس لظروف الرأسمالية الانجليزية ولا الدفاع عن تاريخ الاستعمار الاوربى الاسود و لكننا نناقش فى ادعاء ماركس بأن الرأسمالية لايمكن ان تنشأ إلا فى مثل تلك الظروف ـ إذلا دليل على ذلك بل ان التاريخ يكذبه و منه تاريخ اليابان ـ التى يعتبرها ماركس الصورة الامينة للاقطاع[١]. فكيف تحولت اليابان الى الرأسمالية؟

عندما دخل الاسطول الامريكى خليج (اوراجا) وراح يفاوض حاكم اليابان العسكرى لعقد معاهدات معينة أحست اليابان بخطر الغزو الاقتصادى المدمر و عرف المفكرون ان طريق النجاة هو التصنيع و استخدموا سادة الاقطاع لتحقيقه فقاموا بعزل الحاكم العسكري و اعادة

١ـ رأس المال: ق ٢ ج ٣ ف ١ ص ١١١٩

١ـ رأس المال: ق ٢ ج ٣ ص ١٠٥٨.

السلطة للامبراطور الذى جند امكاناته لايجاد الثورة الصناعية و نمت بذلك طبقة التجار و الصناع و تحطم النظام الاقطاعى و لكن بهدوء - حتى نزل أشراف الاقطاع عن امتيازاتهم القديمة سنة ١٨٧١ و تم كل شيء بسلام. فهل تنطبق على هذا تفاسير ماركس؟

اننا نجد:

اولا: ان التحول الى الرأسمالية تم بشكل سلمى لا ثورى دفعى آنى.

و ثانياً: ان المجتمع اليابانى كله وقف مع هذا التطور فلم يكن هناك صراع طبقى.

و ثالثاً: ان القوة لم تكن هى السبب فى تجمع رأس المال الاولى و تراكمه فلم تتم عمليات غاصبة تجرد المنتجين من وسائلهم و انما تم التحول بنشاط شعبى عام استخدمت فيه السلطة الحاكمة نفوذها السياسى كله.

فاين هى اذن تفاسير ماركس فى هذه الصورة الامينة للاقطاع؟!

الدرس السابع عشر

فشل الماركسية في تعيين جوهر القيمة

فى الفصول السابقة

و بعد بعض التمهيدات درسنا نظرية (المادية التاريخية) على ضوء اسسها الفلسفية و فندنا علاقتها بها،كما قمنا بمنا قشة ادعائها لشمول مختلف الحوادث التاريخية و انتقلنا لمناقشة تفاصيل النظرية بعد ذلك، ولاحظنا فشلها فى تفسير المجتمعات الشيوعية البدائية، و العبودية، والا قطاعية و الرأسمالية و علاقاتها المختلفة. و نحاول هنا اظهار الوجه الاقتصادى للماركسية تمهيداً لمتابعة تحليلها لقوانين المجتمع الرأسمالى ... و يشكل قانون (جوهر القيمة) أساس البناء الاقتصادى فما هو التحليل الماركسى له.

قانون: العمل أساس القيمة:

قبل كل شيء قبل ماركس ماقاله (ريكاردو) و غيره من: ان العمل البشري هو جوهر القيمة التبادلية (أي ان قدرة أي سلعة على تعو يضها بسلعة اخرى تقدر على ضوء ما أنفق عليها من عمل بشري).

و قد اشترط (ريكاردو) لهذه النظرية ان يتوفرجو (التنافس) بعد ان لاحظ ان الاحتكار قد يضاعف القيمة التبادلية للسلعة دون زيادة كميات العمل المنفق،كما انه لاحظ ان العمل البشري يتفاوت فى كفايته فلا تتساوى ساعة من عمل الصانع الذكي النشيط مع ساعة من عمل البليد الكسول، فافترض مقياساً عاماً وسطاً بحيث ان كل كمية من العمل توجد

مايناسبها من القيمة ان كانت متوافقة مع المقياس العام و هوما أسماه (ماركس) (كمية العمل الضرورية اجتماعياً).

و اذا كان العمل هو جوهر القيمة فما هودور (الارض) و (رأس المال) ؟

ان ريكاردو يجيب بان ربيع الارض لايؤثر في تكوين القيمة - خلافاً لما اعتقده الاقتصاديون - اما ما نشاهده من تأثير فهو نتيجة الاحتكار و سيطرة البعض على الاراضي الاكثر خصباً.

و اما رأس المال فهوعمل مجتمع لاأكثر، و لكن (ريكاردو) اعترف بالربح الرأسمالي (رغم ان الرأسمال لايتدخل في تكوين القيمة) و ذلك على اساس (الزمن) الذي يتخلل بين الاستثمار و ظهور السلع للبيع مما يستوجب ان تباع السلعة بسعر يعود بشيء من الربح لصاحب الرأسمال.

و قد أقر (ماركس) نظرة (ريكاردو) في الريع العقاري مع شيء من التوضيح و لكنه هاجم اعترافه بمنطقية الربح الرأسمالي ووضع نظرية (القيمة الفائضة).

كيف وضع ماركس القاعدة الأساسية لاقتصاده؟

بدأ-قبل أي شيء - بالتمييز بين القيمة الاستعمالية التي تتبع المنافع التي تؤديها السلع وهي مختلفة، و القيمة التبادلية التي تجعل من الممكن مبادلة سلعة باخرى؛ فالسيارة تؤدي منفعة غير منفعة البيت و لكن يمكن ان يبادل احدهما بالآخر عبر شيء مشترك بينهما. و ليس هذا الامر المشترك صفة طبيعية أو هندسية لانها لا تدخل في الحساب الا بمقدار منافعها الاستعمالية و هي مختلفة، و انما هو العمل البشري فلما كانت كمية العمل المنفق على السيارة تساوي الكمية المنفقة على البيت أمكن

التبادل بينهما.

فالعمل هو جوهر القيمة التبادلية [1] و هو الذي يحدد ثمنها فى السوق و ان أمكن ان تلعب قوانين (العرض والطلب) دوراً ثانو ياًفى خفضه و رفعه تبعاً لوجود المنافسة او الاحتكار، و لكنها لا تستطيع ان ترفع الثمن بشكل غير محدود؛ فلا يمكن ان ترتفع قيمة المنديل الى قيمة السيارة. و قد اكدت الماركسية على ان هذا القانون يتوقف على:

أ ـ توفر المنافسة التامة فلا يسري الى حالات الاحتكار.

ب ـ كون السلعة نتاجا اجتماعياً (اى يمكن ايجاده عن طريق العمل المتعارف الاجتماعي دائما فلا يشمل الانتاج الفردي الخاص كاللوحة الفنية.

بعض الملاحظات على هذا التحليل:

الملاحظة الاولى: ان ماركس فى هذا التحليل يتبع طر يقة ذهنية بعيدة عن التجر بة و الافان نظريته تعني: ان الار باح من مشروع لآخر تختلف تبعا لاختلاف كمية العمل المأجور المنفق خلال الانتاج بلا ان يكون لكمية الآلات و الأدوات اثر فى ذلك لانها لا تعطى اية قيمة اكثر مما تفقده. هذا مع اننا نشاهد بوضوح ان الر بح فى الحياة الاقتصادية السائدة يزداد بازدياد الآلات و الادوات.

نعم وضع ماركس نظريته ـ بتحليل ذهني ـ اولا و لما وجد الواقع يصطدم بها راح يؤكد ان هذه النتائج العكسية هى مظهر من مظاهر المجتمع الرأسمالي الذى يجبر المجتمع على الانحراف عن القانون الطبيعي للقيمة و التكليف وفقا لقوانين العرض و الطلب.

---

١)ـ لاحظ رأس المال: ج ١ ق ١ ف ١ ص ٤٤ـ ٤٩.

الملاحظة الثانية: لواتبعنا تحليل ماركس للقيمة التبادلية فى عملية مبادلة بين انتاج اجتماعي كنسخة من كتاب (وسائل الشيعة) ذي العشرين جزءاً و إنتاج فردي (كخط أثري قديم) فهل يمكن ان نقول ان العنصر المشترك هو (العمل البشري)؟ كلا و الماركسية نفسها استثنت هذا من القانون. و لكنا نتساءل اذن ما هو الامر المشترك بينهما ان كان يلزم ان يوجد امر مشترك ليتم التبادل؟ الا يبرهن هذا على ان هناك امراً مشتركاً آخر غير العمل و هو موجود فى السلع الفردية و السلع الاجتماعية على السواء؟ و لماذا لا يكون هذا هو جوهر القيمة؟

الملاحظة الثالثة: من مظاهر عدم واقعية قانون القيمة هذا اننا نجدان الارض تصلح لكثير من الاستعمالات البديلة فيمكن زراعتها بالقطن و الحنطة و غير ذلك. كما نجدان هناك قطعة من الارض هي اكثر كفاءة من غيرها فى انتاج الرز مثلا والقطعة الاخرى فى انتاج الحنطة و هكذا فكل أرض لها استعداد طبيعي لنوع من الانتاج فاذا و زعت كمية معينة من العمل بشكل صحيح على الارض،و استخدمت كل طبق استعدادها لأنتج ذلك محصولاً اكبر بكثير ممالو صرفت نفس كمية العمل على الارض مع توزيع سيّىء و بلا تخطيط. و لاريب فى عدم تساوي المحصولين فى القيمة التبادلية، و هذا الاختلاف لا يمكن تفسيره الا بالدور الايجابى الذي تلعبه الارض فى تنمية الانتاج و تحسينه. و عليه فما هو جوهر القيمة الذي تؤثر الارض فى تكوينه كما يؤثر العمل أيضا؟

الملاحظة الرابعة: كيف تفسر الماركسية مسألة انخفاض القيمة التبادلية للسلعة بعد ان تنخفض الرغبة الاجتماعية فيها نتيجة لعامل سياسي أوديني أوغيره، و رغم احتفاظها بنفس الكمية من العمل الاجتماعي المنفق، فالقيمة الاستعمالية و درجة الانتفاع لهما الاثر فى تكوين القيمة؟

و الماركسية تتغاضى عن هذه الظاهرة و لكنها تؤكد على ظاهرة اخرى و هى تبعية قيمة السلعة لكمية العمل المنفق عليها فلو ساءت ظروف الانتاج و تطلبت انفاق عمل اكثر زادت القيمة بعكس الامر فيمالو تحسنت الظروف و قلت كمية العمل المنفق و هوأمر صحيح و لكنه لايبرهن على صحة النظرية الماركسية للقيمة بعد ان كان من الممكن تفسيره بوجه آخر و هو عامل الندرة و القلة فى العرض و ازدياد الرغبة فيه.

الملاحظة الخامسه: ان العمل عنصر مختلف فى الدرجة و الاهمية. فهناك العمل الفني المتوقف على الخبرة الخاصة كعمل المهندس المعمارى، و هناك العمل البسيط كعمل الحمّال و البائع المتجول.

كما ان العمل يتأثر بالظروف النفسية و الاستعداد الطبيعى و الرغبة فى التفوق و العواطف نحوه، فتتغير نوعية العمل باختلاف هذه الظروف ولا يمكن قياس الاعمال قياساً كمياً فقط من جهة، و ليس لدينا مقياس نقيس به العنصر الذاتى و الظروف النفسيه و نوعية العمل على ضوئه من جهة اخرى.

فهنا اذن مشكلتان هما: مشكلة قياس عام للكميات الفنية و غير الفنية من العمل.

و مشكلة قياس نوعي لكفاية العمل على ضوء الظروف النفسية.

اما المشكلة الاولى: فقد حاولت الماركسية حلها بتقسيم العمل الى بسيط و مركب؛ فالبسيط هو الجهد المبذول عن طريق القوة الطبيعية المتعارفة بلاأي تمرين بدني أوذهني كعمل الحمال. أما المركب فهو الذى تستخدم فيه الطاقات و الخبرات المكتسبة من عمل سابق كعمل المهندسين. و المقياس العام للقيمة التبادلية هو العمل البسيط، أما المركب فهو عمل بسيط مضاعف. فهل هذا التفسير صحيح؟

ان المهندس لوأنفق عشرين سنة للوصول الى مستوى معين من الخيرة

و مارس العمل عشرين سنة اخرى ، فسوف يحصل -على اساس التحليل السابق- على قيمة تساوي قيمة عمل الحمال فى اربعين سنة.فهل هذا هوالواقع ؟ و هل توافق عليه الدول ؟

ان الاتحاد السوفياتى نفسه يرفض ذلك فربما زادراتب العامل الفني فيه على راتب العامل البسيط بعشرة أضعاف أو اكثر بالرغم من انه لم يصرف تسعة أضعاف عمرالعامل البسيط فى الدراسة و بالرغم من توفر العمال الفنيين كتوفر القوى العاملة البسيطه مما يرجع الفرق الى قانون القيمة دون ظروف العرض و الطلب .

و اما المشكلة الثانية (مشكلة القياس النوعي للعمل) فقد حلتها - بزعمها - عن طريق اخذ (العمل الاجتماعي المتعارف) مقياساً للقيمة .

و عليه فالعامل الذي يتمتع بشروط ترفعه عن المتعارف يمكنه ان يخلق لبضاعته خلال ساعة قيمة أرقى مما يخلقه العامل المتعارف خلالها .

و خطأ الماركسية يكمن فى أنها ترى ان الظروف هي عوامل تساعد العامل فى انتاج كمية اكبر فى وقت أقصر فينتج مثلا مترين من النسيج خلال المدة التى يمكن للعامل المتعارف ان ينتج فيها متراً واحداً و لكنها تغفل عن الامتيازات الكيفية فى السلع المنتجة و ذلك نلاحظه فى عمل رسامين لمدة ساعة على تصوير لوحة لكل منهما و لكن احدى اللوحتين كانت أبدع بكثير من الاخرى نتيجة الاستعداد الطبيعى لراسمها .

ولا يستطيع الآخر ان يأتي بمثلها حتى ولو ضاعف الوقت فليست المسألة مسألة كمية فقط .

و ليس هناك من يرضى باستبدال هذه بتلك مهما كانت طبيعة السوق و نسبة العرض فيه الى الطلب . فنوعية الصورة و روعتها لا تعبر عن

مقدار العمل بل عن نوعية العمل المنفق فلا ينفع اذن المقياس الكمي لوحده لقياس كل القيم التبادلية .

الرغبة الاجتماعية هي السر:

رأينا بعض العقبات فى وجه نظرية ماركس فى تفسير القيمة و التى اضطراليها بعد ان استبعد المنفعة الاستعمالية فلم يجد العنصر المشترك بين السلعتين المتبادلتين الا فى العمل المنفق، و لكنه غفل عن وجود صفة نفسية فيهما بدرجة واحدة رغم اختلافهما فى الخصائص الفيزياو ية الكيمياو ية ـ و هى الرغبة الانسانية فى الحصول عليهما و التى تتبع المنفعة الاستعمالية لهما ـ و مع هذا لا داعي لاعتبار العمل أساس القيمة. و ينهار استدلال ماركس، و تحل الرغبة محل العمل و عندها نتخلص من الصعوبات السابقة.فالذي يوفر امكانية مبادلة كتاب (وسائل الشيعة) الكبير بـ (الخط الا ثري) هو هذا المقياس النفسي، أي الرغبة الانسانية المتساو ية فيهما .

و لما كانت الرغبة ناتجة من المنفعة الاستعمالية فلا يمكن اسقاط هذه المنفعة من الحساب و لذا فالسلعة التي لامنفعة لها لاقيمة تبادلية لها أيضاً مهما كان العمل المنفق ـ الامر الذي اعترف به ماركس دون ان يوضح سر الترابط بين المنفعة الاستعمالية و المنفعة التبادلية ولم يمكنه ذلك.

و يجب ان نلاحظ ان درجة الرغبة ـ فى أي سلعة ـ تتبع أهمية منفعتها من جهة كما ان درجة الرغبة تنخفض كلما أمكن الحصول على السلعة بشكل أسهل و ذلك أثر كثرتها فى حين ترتفع الرغبة كلما صعب الحصول على السلعة لندرتها.فقلة السلعة تؤثر على رفع الرغبة و القيمة بالتالى فى حين تؤثر كثرتها العكس حتى يفقد الشيء أي قمية تبادلية اذا

امكن الحصول عليه بلا جهد مطلقا كالهواء.

و هكذا نلاحظ فشلاً ماركسياً آخر فى تفسير جوهر القيمة الأمر الذي يَهُدُّ كل ما بنى عليه من نتائج.

الدرس الثامن عشر

قيمة الرأي الماركسي في تناقضات الرأسمالية

كنا فى صدد متابعة تفاصيل النظرية الماركسية فى تفسير التاريخ و قد فندنا قانونها (العمل جوهر القيمة) الذى بنت عليه تحليلا تنها للمجتمع الراسمالى و تناقضاته.

و قبل ان نلاحظ هذه التحصيلات ننبه على مايلى:

اولاً: ان الاسلام يرفض الراسمالية و ان اتفق معها فى الاعتراف بالملكية الخاصة. و لذا فلسنا نبررها عندما نناقش التحليل الماركسي لها.

ثانياً: ان خلاصة رأينا فى التحليل الماركسى هو التأكيد على:

أ ـ ان الماركسية تعتبر ان الاحتكار، و الاستعمار و باقى مساوى الراسمالية ناشئة فقط من تشريع الملكية الخاصة بينما هى فى الواقع نتيجة لوجود الملكية الخاصة فى جو راسمالى له طبيعته الاقتصادية و السياسية و الفكرية.

ب ـ ان اسسها العلمية الاقتصادية خاطئة.

تناقضات الرأسمالية في رأي الماركسية

تعتبر الماركسية الربح الذى يأخذه الراسماليون من الانتاج هو محور التناقض فى الراسمالية، إذ أن قيمة البضاعة مستمدة من العمل المأجور

الذى انفق عليها. فالراسمالى لواشترى الخشب بدينار و استأجر العامل ليصنعه سريراً يبيعه بدينارين، فان القيمة الجديدة ـ الدينار الثانى مستمدة من العمل و لكن الراسمالى يعطى جزءً من القيمة الجديدة للعامل و يبقى الجزء الآخرله. و عليه فيجب ان ينتج العامل قيمة تزيد على أجرته و يسميها ماركس (القيمة الفائضة).

و يوضح هذا فيقول: بان المالك يشترى من التاجر المواد و الادوات و من العامل العمل، و اذا كان الطرفان ينتفعان منفعة استعمالية من هذا الشراءو البيع إذكل منهما يستبدل بضاعة لها منفعة استعمالية لايحتاجها باخرى يحتاجها فليسا كذلك بالنسبة للقيمة التبادلية فان التبادل يتم بين متساو يين بشكل طبيعى و مع التساوى لا معنى للربح. فيستحيل ان يحصل أى من البائع والمشترى على ربح لانه لو باع البضاعة مثلاً با غلى من ثمن شرائها او اشتراها بارخص من قيمتها، فانه سيخسر ماربحه حينما يتحول الى مشترٍ بعد ان كان بائعا او العكس.

و هكذا لن يحصل المنتجون على قيمة فائضة و ربح لانهم هم ايضا مستهلكون لبضائع غيرهم فيخسر بصفته مستهلكا ما يربحه بوصفه منتجا.

و عليه فالربح الراسمالى هو جزء من القيمة التى أوجدها العامل فى المادة، و قد حصل عليه المالك لانه لم يشتر من العامل عمله حتى يعوضه بما يساو يه أو يعطيه القيمة التى خلقها، و ذلك باعتبار أن (العمل هو جوهر القيمة) عند ماركس و لايكتسب العمل قيمة من شئ فليس هو سلعة، و انما الذى اشتراه المالك هو (قوة العمل) و قوة عمل عشر ساعات مثلا تحدد قيمتها بمقدار العمل اللازم للمحافظة على هذه القوة لمدة عشر ساعات و اعاشة العامل فيها.

فالمالک يشتري (قوة العمل) لا (العمل) و واضح ان عمل عشر ساعات هواكثر من العمل اللازم لاعاشة العامل عشر ساعات، و المالك

هو الذى يتسلم الفرق بين القيمتين أى (القيمة الفائضة) و هى سرقة على اساسها يقوم الصراع الطبقى بين المالكين والعمال.

مناقشة هذا التحليل: ان نظرية (القيمة الفائضة) تعتمد على قانون (العمل جوهر القيمة) الذى أبطلناه فى الفصل السابق حيث قلنا ان القيمة انما تقاس بمقدار (الرغبة الا جتماعية) و عليه فليس الربح دائما جزءًا من القيمة التى يخلقها العمل. فان مما يؤثر فى القيمة (المواد الطبيعية الخام) ذات الندرة نسبياً فالخشب نادرنسبيا و ليس كالهواء لذا فهو يؤثر فى تكوين القيمة التبادلية للسرير رغم انه لم ينفق فى انتاج الخشب عمل بشري. و قدأ همملت الماركسية المواد الطبيعية تماماً فى مجال تكوين القيمة لاجل ذلك و الحقيقة ان المادة الطبيعية فى باطن الارض قد تبدو بلا قيمة مالم تمتزج بالعمل البشرى، و لكن العمل نفسه لاقيمة له ايضا مالم ينفق على استخراج الذهب مثلا إذلوا نفق عبثا فانه لاينتج شيئا.

(المادة و العمل) متضامنان فى تكوين القيمة التبادلية للمادة المستخرجة و كذلك فان للارض أثراً فى هذه القيمة بدليل ان كمية العمل التى تنفق فى ارض غير صالحة لزراعة الرز مثلا تنتج قيمة أقل ممالوا نفقت نفسها على ارض صالحة..

فليس صاحب العمل (العامل) هو المصدر الوحيد للقيمة ولا يتحتم ان تكون القيمة الفائضة (الربح) جزءً من القيمة التى يخلقها العامل بل قد تعبر عن نصيب مواد الانتاج الطبيعية فى قيمة السلعة. اما من يملك هذا النصيب؟ هل العامل او غيره؟ فهذه نقطة اخرى لا نبحث عنها فعلا و انما نقصد الى ابطال التحليل الماركسى هنا.

الدور الادارى للمالك فى القيمة: فان المواهب التنظيمية لمالك وسائل الانتاج تؤثر بلاريب فى نوعية الارباح و ذلك بتعيينه للعدد اللازم من العمال و المواد، و توزيعه الواجبات و بحثه عن أساليب التوزيع.

فيجب ان يحصر ماركس تفسيره بالراسمال الربوى أو المشاريع التى لايديرها المالك. و با نهيار نظرية القيمة يمكن أن نرفض التناقضات التى بنيت عليها كالتناقض بين العامل و المالك بوصفه سارقاً، و التناقض بين ما يشتريه المالك من العامل (طاقة العمل) وما يتسلمه منه (و هو العمل نفسه.)

فللقيمة - كمارأينا - مصدر غير العمل و ليس من الضرورى ان يسرق المالك من العامل ليتم الربح، صحيح ان مصلحة المالكين هى فى خفض الاجور بينما تكون مصلحة العمال فى رفعها و لكن هذا لايرتبط بصميم العلاقة بين المستأجر - والأجير، و الاسس المزعومة للاقتصاد الماركسى بل هو نظير اختلاف مصالح البائعين و المشترين، و كذا اختلاف العمال الفنيين مع غير الفنيين الذين يطالبون بالمساواة فى الاجور.

اما التناقض بين ما يشتريه المالك و ما يتسلمه فهو يتوقف على رأى الماركسية بان ما يشتريه هو قوة العمل لا نفس العمل الذى لا يمكن ان تكون له قيمة تقبل التقدير بعد ان كان هو جوهر القيمة، أما قوة العمل فتقدر بالعمل المنفق فى سبيلها فيمكن شراؤها.

و لكن الحقيقة - التي يقول بهاالاقتصاد الاسلامى - هى ان المالك لايشتري من العامل عمله و لاقوة عمله و انما يشترى منفعة عمله أى مايتركه عمله من أثر فى المادة الطبيعية كالتعديل الذى يطرأ على الخشب فيجعله سريراً. و هذا الا ثر ليس جزءاً من كيان الانسان بل هو بضاعة لهاقيمة بمقدار أهميتها والرغبة الاجتماعية فيها فلايوجدهنا اى تناقض. و يلاحظ هنا الفرق بين هذه البضاعة (اى الا ثر المادى للعمل الانسانى) و المواد الطبيعية الخام النادرة نسبيا كالمعادن و هو ان نتيجة العمل تتمتع بعنصر الاختيار فيمكن للارادة الانسانية ان تتدخل فى جعلها نادرة كما تقوم

بـــذلك نـقـابات العمال فى البلدان الراسمالية و لهذا يبدو ـ لاول مرة ـ ان ثمنها اعتباطى مع انه فى الواقع يخضع لنفس المقياس العام للقيمة.

قوانين متفرعة على ماسبق :

بعـد ان وضع ماركس (قانون القيمة، و نظرية القيمة الفائضة) و تصور انهما يكشفان عن التناقض الاساسى فى الرأسمالية راح يستنتج قوانين هذا التناقض التى تقضى على الراسمالية بالتالى و هى :

اولاً : قانون الصراع الطبقى نتيجة سرقة الراسمالى من العامل.

ثانيا : قانون اتجاه معدل الار باح دائما الى الهبوط، و ذلك انه بعد ان يـتم الـتـنـافـس الحادبين الراسماليين انفسهم يتجه كل منهم الى تحو يل جزء من ار باحه الى راسمال ليحسن الادوات والآ لات و يعصم نفسه من الـسقـوط و هـكذا يتراكم راس المال و يتزايد الاعتماد على الآلات و تقل الـكـمية التى يحتاجها الراسمالى من العمل كلما تقدمت الآلات، و لهذا تـنـخـفـض الـقـيـمـة الـجديدة التى يخلقها الانتاج لانخفاض كمية العمل فينخفض الر بح تبعا لـذلك.

ثـالـثـاً : قـانـون (الـبـؤس الـمـتزايـد) : فـبـعـد انخفاض الر بح يطالب الـراسـمـالـيـون الـعمال بكميات اكبر من العمل و بنفس الاجرة السابقة او يـقللون اجورهم فيشتد الصراع بين الطبقتين و لابد ـ حينئذ ـ من نشوءأزمات لـعـدم امـكـان تصريف البضائع بعد عدم قدرة الجماهير على الشراء فيتوجه الـراسـمـالـيـون لـلـخارج و تبدأ مرحلة الاستعمار و الاحتكار و يفشل ضعفاء الـراسـمـالـيـيـن فـتـضـيـق دائـرتـهـم و تتسع دائرة الكادحين ثم ان الطبقة الـرأسـمالية تبدأ بفقدان مستعمراتها بفضل حركات التحرر و تشتد الازمات حتى يتحطم الكيان الراسمالى كله عبرثورة العمال و الكادحين.

نقاط الضعف فى هذا التحليل:

يلاحظ هنا ان قانون الصراع نتيجة سرقة الراسمالى من الربح يتوقف على نظرية (القيمة الفائضة) التى أبطلناها.

و كذلك فان قانون (انخفاض الربح) نتيجة لقانون (العمل جوهر القيمة) و الذى ابطلناه ايضا.

اما قانون (تزايد البؤس) فقد استمده ماركس من تحليل (ريكاردو) للآلات و اثرها فى ايجاد الكثير من العاطلين و لكن ماركس أضاف اليه ظاهرة اخرى هى امكان اشغال أى انسان سالم فى عملية الانتاج حتى النساء و الاطفال فيستبدل العمال الماهرون بغيرهم و باجور أرخص و حينئذ لا يستطيع العمال ان يساوموا فى الاجور فيزداد البؤس.

و لكن الماركسيين رأواعدم اشتداد البؤس فراحوا يؤولون القانون بانه يقصد (البؤس النسبى) أى ان حالتهم و ان كانت تتحسن على مرالزمن لكنها بالنسبة الى الراسما لبين كانت تسوء. و هكذا تخلط الماركسية بين قوانين الاقتصاد و الحقائق الاجتماعية لانها تفسر كل شيء على اساس اقتصادى.

فلنفترض ان البؤس النسبى يتزايد و لكن حالتهم بشكل مستقل - كانت تتحسن باستمرار و هذا لايعنى تزايد البؤس فى المجتمع بشكل حتمى مما يقود الى الثورة.

لماذا يوجد الفقر و التسكع فى المجتمع الرأسمالى:

ان الملاحظ ان الفقر و التسكع لم ينشأ عن السماح بالملكية الخاصة لوسيلة الانتاج و انما نشأمن وضع هذه الملكية فى اطار

رأسمالي وعدم الاعتراف بمبدأ (الملكية العامة) ولا بحقوق ثابتة في الاموال الخاصة للضمان الاجتماعي ولا يحدد تصرفات المالكين بحدود المصلحة العامة، اما لو خرجت عن هذا الجوفلا معنى للبؤس في المجتمع.

اما الاستعمار: فهو في الواقع نتيجة العقلية المادية التي جعلت الحصول على اكبر ربح مادي هو أعلى الاهداف بأي وسيلة، ولا يمثل المرحلة العليا من الراسمالية فانه بدأ عند بدأالراسمالية حيث اقتسمت الدول الاوربية البلاد الضعيفة كالهند و مصر و السودان لبريطانيا و الجزائر و مراكش لفرنسا و هكذا.

أما السماح بالملكية في مجتمع غير مادي و يتمتع بواقع روحي و خلقي و سياسي يختلف عن الواقع الرأسمالي فهو لايؤدي الى الاستعمار بمفهومه الرأسمالي.

و كذلك نجدان الاحتكار لم يكن نتيجة السماح بالملكية الخاصة لاداة الانتاج بل كان نتيجة للحريات الراسمالية بشكل مطلق.

فلو وضعت القيود الخاصة للملكية و روقب النشاط الاقتصادي بدقة فسوف لن يفسح المجال للاحتكار.

و هكذا نستنتج

فشل الماركسية في بنائها لمساوئ الرأسمالية على اساس الملكية الخاصة دون ان تلاحظ الجوالمادي الذي هو السبب الحقيقي لها و انه يمكن تصور مجتمع يعترف بالملكية الخاصة دون ان يبتلي بهذه المساوئ بعد ان يتخلص من الجوالمادي و اخلاقيته المنحطة.

الدرس التاسع عشر

هل يمكن محو الطبقية في
المجتمع الاشتراكي ؟

ناقشنا في الفصول السابقة نظرية (المادية التاريخية) باعتبارها الاساس العلمي الذى يقوم عليه (المذهب الماركسى) أى النظام الاجتماعى الذى تدعو اليه الماركسية. و قد رأينا انها تعتبر مذهبها جزءً و مرحلة من مراحل الحركة التاريخية المحتومة و لهذا أسمى ماركس مذهبه (الاشتراكية العلمية) باعتبار هذه الضرورة التاريخية المزعومة. و يشمل هذا المذهب مرحلتين تدعو اليهما عمليا و ترى ضرورة حصولهما طبقا لنظرية (المادية التاريخية) و هما (الاشتراكية ثم الشيوعية):

فالا شتراكية تتلخص أركانها فيمايلى:

١- محو الطبقية.
٢- حكومة البرو ليتاريا (الطبقة الكادحة)
٣- تأميم مصادر الثروة و وسائل الانتاج الراسمالية المستثمرة عن طريق العمال المأجورين.
٤- قيام التوزيع على أساس (من كل حسب طاقته و لكل حسب عمله).

اما الشيوعية فتحتفظ بمحو الطبقية و لكنها تحرر المجتمع من أى حكومة ولا تكتفى بالتأميم و انما تلغى الملكية الخاصة حتى لوسائل الانتاج الفردية التى لا تستثمر عن طريق العمال المستأجرين و كذلك ملكية بضائع الاستهلاك، و أخيرا تركز الشيوعية على قاعدة (من كل

حسب طاقته و لكل حسب حاجته).

ما هوالدليل الأساسي لهذا المذهب؟

لاريب في ان الماركسية لا تستدل لمذهبها بالقيم الاخلاقية الداعية للمساواة كما يفعل الاشتراكيون الآخرون ذلك لان هذه القيم هى وليدة الوضع الاقتصادى ـ فى رأيها ـ و انما تستند الى قوانين المادية التاريخية التى تفرض هذا المذهب من خلال تناقضات المجتمع الراسمالى ـ التى ذكرناها فى الفصل الماضي ـ و قد عرفنا فى ما مضى بطلان نظرية المادية التاريخية، و فشل الماركسية فى تحليلا تها لتناقضات الراسمالية. و لكن حتى لو قبلنا بتلك التناقضات فانها لا تبرهن على ان الحل الوحيد لها هو الاشتراكية الماركسية بل هناك مجال لحلول اخرى كاشتراكية الدولة أو الاقتصاد الذى يعترف باشكال متعددة للملكية أو اعادة توزيع الثروة على المواطنين مع الاعتراف بالملكية الخاصة و غير ذلك و بهذا تفقد الماركسية المذهبية طابع الضرورة التاريخية و تبقى مجرد فكرة مقترحة كغيرها من الافكار الاشتراكية.

الاشتراكية: و لندرس أركانها بشيء من التفصيل:

الركن الاول: محو الطبقية: فقد آمنت الماركسية بان العامل الاقتصادى هو الوحيد المؤثر فى حياة المجتمع مما أدى بها للتأكيد على ان حالة الملكية الخاصة و انقسام الناس الى مالكين و فاقدين هى اساس التركيب الطبقى و صراعاته فاذا الغيت الملكية فى مجتمع اشتراكى استحالت الطبقية ولكنار أينا فى الفصول السابقة ان هناك أسساً تاريخية اخرى للتركيب الطبقى مثل السياسة و الدين و العسكرية فليس اختفاء الطبقية فى المجتمع الاشتراكى حتمياً. على انالو ركّزناعلى مبدأ التوزيع الاشتراكى (من كل حسب طاقته و لكل حسب عمله) و جدنا انه

يؤدى ـ كما أدى فعلا ـ الى خلق الطبقية من جديد.

فنحن نعلم ان الطبقة الكادحة لايعقل ان تشرف بمجموعها على قيادة الثورة و انما يمثلها جماعة اسماها لينين (الثوريين المحترفين) لها خصائص فكرية و ثورية و حزبية خاصة و قد شكل هؤلاء بذرة لأفضع طبقية فى التاريخ لانهم استلموا السلطة المطلقة باسم ديكتاتورية البروليتاريا و تصفية حسابات الراسمالية.

يقول لينين: «فى المرحلة الراهنة من الحرب الاهلية الحادة لايمكن لحزب شيوعى ان يقدرعلى اداء واجبه إلا اذا كان منظماً بأقصى نمط مركزى والا اذا سيطر عليه نظام حديدى يوازى النظام العسكرى والا اذا كان جهازه المركزى جهازاً قوياً متسلطاً يتمتع بصلاحيات واسعة و بثقة أعضاء الحزب الكلية» و أضاف ستالين الى ما تقدم: «هذا هو الوضع فيما يتعلق بالنظام فى الحزب، أثناء فترة الكفاح التى تسبق تحقيق الديكتاتورية، و يجب ـ بل حتى الى درجة أعظم ـ ان يقال الشيء ذاته عن النظام فى الحزب بعد ان يكون قدتم تحقيق الديكتاتورية» و هؤلاء يملكون ميزات اكثر الطبقات فى التاريخ فلهم سلطتهم على كل الممتلكات، و لهم مركزهم السياسى الذى يتيح لهم التصرف بها طبقا لمصالحهم الخاصة. كما انهم يؤمنون ـ كغيرهم من الطبقات ـ بان سيطرتهم المطلقة هى التى تكفل السعادة للناس. و الملاحظ ان هذه الطبقة كسبت امتيازاتها عن طريق التنظيم الحزبى القائم على أسس فلسفية و عقائدية فى حين اكتسبت الطبقات الاخرى امتيازاتهاعلى ضوء حالتها الاقتصادية فى المجتمع.

و قد أدت هذه الطبقية الى الصراعات الهائلة فى العالم الاشتراكى و التى تمثلت احيانا فى عمليات (التطهير و القتل الجماعى) فان الطبقة الممتازة فى داخل الحزب نفسه كانت توصم بالخيانة من قبل الاعضاء

الآخرين كما كانت تواجه معارضة هائلة من المستغلين من قبلها فى خارج الحزب.

و كانت عمليات التطهير تجرى فى القيادة كما تجرى فى القاعدة باستمرار و عنف يفوق كل اشكال الصراع الطبقى التى تصفها الماركسية فى التاريخ فقد شملت تسعة وزراء من أعضاءالوزارة الاحد عشرعام (١٩٣٦) و خمسة رؤساء من الرؤساء السبعة للجنة التنفيذية المركزية التى وضعت دستور (١٩٣٦) و اكتسحت ثلاثة و أربعين اميناً من امناء سر منظمة الحزب المركزية و طرد ما يزيد على مليونين من أعضاء الحزب حتى تساوى عدد المطرودين مع عدد أعضاء الحزب عام (١٩٣٩). هذا بالاضافة للتصفيات العسكرية المهولة.

الركن الثانى: السلطة الديكتاتورية: و تعتبر ضرورية للقضاء على خصائص الراسمالية بالاضافة لدورها فى تحقيق التخطيط الاقتصادى لكل شعب النشاط الاقتصادى فى الحياة.

الركن الثالث: التأميم فان تناقضات القيمة التى هى نتيجة الملكية الخاصة لوسائل الانتاج فى رأى ماركس ـ تزداد و تتجمع حتى يكون من الضرورى نقل ملكيتها الى الامة بمجموعها.

وقد رأينا بطلان نظرية (القيمة الفائضة) مما يفقد التأميم أساسه العلمى اما الاساس المذهبى له فهوعملية محو الملكية الخاصة و تمليك وسائل الانتاج للامة ليكون كل فرد مالكاً لها فى نطاق المجموع. و لكن الطبيعة الديكتاتورية للحكم فى هذه المرحلة تسمح للطبقة الحاكمة ان تتمتع بالملكية واقعاً و ان لم تسمح بها قانوناً و اسماً.انها حينئذ تمتلك كل مقدرات البلاد و ثرواتها تماما كما كان الراسماليون بل هى اقدر منهم على سرقة القيمة الفائضة.

فالواقع هو أن الطبقة الحاكمة تملك السلطة و الامتيازات التى يعترف

بها القانون و ان لم يعترف من جهة اخرى بانهاهى المالكة لان ملكيتها للثروة تناقض الموقف السياسى لهذه المرحلة فالاشتراكية توجد هذا المالك الجديد وتفرض عليه ان ينكر أنه مالك.

و يجب ان نلاحظ ان فكرة التأميم لها تجارب سابقة تاريخياً كما قامت به بعض الممالك الهيلينستية و فى مصر خاصة حيث اخضع الانتاج و المبادلة لاشراف الحكم الفرعونى المطلق و قد جلب هذا للدولة فوائد كبيرة وان أدى الى تحكم السلطة فى الممتلكات المؤممة و خيانة الموظفين و الاستبداد المتزايد حيث قفز الملك الى درجة إِلٰه تنفق لحسابه كل القوى و القدرات.

فنحن نشاهد تشابهاً بين هذه التجربة و تجربة التأميم الماركسية، فى مجال تقدم الانتاج فى ظل السلطة الحديدية، و كذلك فى مجال تزايد امر السلطة الحاكمة و تمتعها بالجوهر الحقيقى للملكية كل ذلك لان التأميم لم يقم على أساس خلقى بل على أساس مادى بحت لم تجدمعه السلطة تنافياً بين الهدف المادى و تمتعها بالامتيازات و اخيراً فكما خان الموظفون سابقاً اعترف ستالين بخيانة كبار رجال الدولة و الحزب.

الركن الرابع: المبدأ القائل «من كل حسب طاقته و لكل حسب عمله» و الاساس العلمى له هوقوانين المادية التاريخية حيث ان المفروض ان المجتمع يصبح طبقة واحدة و ليس فيه عمال و مالكون، و بالتالى يكون على كل فرد ان يعمل ليعيش و لما كان (العمل جوهر القيمة) فان نصيبه من الانتاج هو بمقدار عمله.

و لاريب فى ان هذا المبدأ يناقض الطبيعة اللاطبقية للمرحلة الاشتراكية عند تنفيذه و ذلك لاختلاف كفاءات الناس الجسمية و الروحية و الفكرية فهذا قوى و ذاك ضعيف و هذا مقلد و ذلك مبتكر، و هذا مدرب و ذاك بسيط هذا يعمل فى حقل هام فى حين يعمل الآخر فى

حقل غير مهم . و قد اعترفت الماركسية نفسها بانقسام العمل الى بسيط و مركب .

هذه هي المشكلة فكيف يحلها المجتمع الاشتراكي ؟ ان امامه سبيلين :

الاول : ان يلتزم بمبدأ التوزيع القائل (لكل حسب عمله) فتنشأمرة اخرى الفرق الطبقية .

و الثاني : ان يعمل كالراسمالي على اقتطاع القيمة الفائضة ـ على راي ماركسي ـ فيساوي بين جميع الافراد في الاجور .

و قد اتجه المجتمع الاشتراكي الى الحل الاول عملياً فقد بلغت نسبة الدخل المنخفض الى الدخل الراقي ٥ ٪ أو ١/٥ ٪ بعد ان وجد القادة ان المساواة في الاجور تجمد النمو الفكري و تعطل الحياة الفنية و تجعل اكثر الافراد ينصرفون الى أتفه الاعمال . فنشأت الفوارق الطبقية ، و تعمقت بانشاء طبقة البوليس السري الذي امتلك امتيازات ضخمة و هكذا عاد المجتمع الى الوضع الذي وعدته الاشتراكية بالخلاص منه .

الحل النظري للمشكلة: وقدحاول انجلزفي كتابه(ضددوهرنك)[١] ان يجيب عليها بان القيم العالية التي يمتاز بها العمل المركب عن العمل البسيط تساوي تكاليف تدريب العامل على العمل المركب . و لما كان العامل في المجتمع الراسمالي يتحمل تكاليف تدريبه فهو يستحق القيم الناتجة عن عمله المركب كلها و لان الدولة في المجتمع الاشتراكي هي التي تنفق على تدريبه فلها الحق في القيم العالية للعمل المركب و ليس للعامل الفني ان يطالب بأجرأزيد من اجر العامل البسيط .

---

(١) ـ ج ١ ص ٩٦.

مناقشة هذا الحل: و يناقش:

اولاً: بانه افتراض لا واقع له فالعامل السياسى العسكرى فى المجتمع الراسمالى تزيد قيمته العالية كثيراً عن تكاليف دراسته للعلوم السياسية و العسكرية.

ثانياً: بانه ليس متفقاً مع الاسس الاقتصادية الماركسية القائلة بان (العمل هو جوهر القيمة) فالذى يحدد القيمة الاضافية للسلعة التي انتجها العمل المركب هومقدار عمل العامل اثناء فترة التدريب لا مقدار ما انفقه العامل على التدريب فاذا كان العامل نشيطاً فانه يمكن ان يخزن فى خبرته عمل عشر سنوات مثلا زعم انه دفع مبلغاً لتدريبه لا يعبر عن عمل عشر سنوات و مثل هذا العامل لوأنتج سلعة بعمله المركب الذى يعبر عن عمله الحالى و عمله الماضى لم يكن يحق للدولة ان تأخذ كل الاجر الاضافى لان ما انفقته على هذا العامل يعبر عن عمل يقل عن الذى اختزنه هوأثناء التدريب و هكذا يحق لهذا العامل ان يطالب بالاجر الاضافى.

ثالثاً: بان تعقيد العمل لاينشأ دائماً من التدريب بل قديكون بسبب المواهب الطبيعية و القدرات البدنية و الفنية.

و هكذا نجد الحكومة الاشتراكية الماركسية بين أمرين. فاما ان تطبق قانون القيمة الماركسي فتوزع على كل فرد حسب عمله فتوجد بذرة التناقض الطبقى و أما ان تنحرف عنه و تساوى بين العمل البسيط و المركب و العامل الفنى و غيره فتسرق من العامل الفنى القيمة الفائضة التى يتميز بها عن العامل البسيط تماماً كما كان يصنع الراسمالى - فى تصور الماركسية -.

وحينذاك فاين ادعاءات الماركسية وماذاسيكون مصيرحلمها

الموعود ؟

و سنتحدث فى الفصل القادم عن المرحلة الثانية للمذهب الماركسى (الشيوعية) .

الدرس العشرون

الجنة الماركسية الموهومة

«الشيوعية»

قلنا ان المذهب الماركسى يشكل حلقة من حلقات نظرية المادية التاريخية، كما ذكرنا ان الماركسية ترى وجود مرحلتين فى مذهبها، فالاولى هى (المرحلة الاشتراكية) و الثانية هى (المرحلة الشيوعية).

و قد ناقشنا رأيها و تصوراتها فى المرحلة الاشتراكية اما المرحلة الشيوعية فهى المرحلة النهائية فى نظرها للتطور الاجتماعى الانسانى و الجنة التى وعدت الماركسية بحصولها.

و تعتمد على ركنين:

الاول: محو الملكية الخاصة فى كل من مجالات الانتاج الراسمالى و الانتاج الفردى والاستهلاك.

الثانى: خلاص المجتمع من الحكومة.

ولا يقوم الركن الاول على قانون علمى للقيمة و انما يقوم على فرض ان المجتمع الا شتراكى يبلغ درجة عالية من الثروة و تنموالقوى المنتجة نمواً كبيراً فلا معنى حينئذ للملكية الخاصة لبضائع الاستهلاك فضلا عن ملكية وسائل الانتاج لان كل فرد فى المجتمع الشيوعى سوف يحصل على كل مايحتاج اليه فى أي وقت، و لهذايتم التوزيع فى المجتمع الشيوعى على اساس ان «لكل فرد حسب حاجته لاحسب عمله» فكل فرد يُعطیٰ على قدرما يشبع رغباته، و ان ثروة المجتمع قادرة على اشباع كل الرغبات فلا تبقى حاجة الى الاختصاص بشيء، ولا ندرة ولا تزاحم على السلع.

و هكذا كانت النظرية الشيوعية من ابعد النظريات عن الواقع الانسانى والا فكيف يمكن تصور تحول الناس الى منتجين باقصى ما يمكنهم رغم عدم وجود دوافع ذاتية و انانية فى ظل التأميم، و كذلك كيف يمكن تصور ان الطبيعة سوف تكون فى غاية السخاء بحيث تمنح كل ما يتطلبه الانتاج الهائل من موارد و معادن و انهار.

و لكون الشيوعية خيالية فقد عجزت الماركسية عن تطبيقها فاعترفت بفشلها. ذلك ان لينين اول الامراتجه اتجاهاً شيوعياً خالصاً ليشيع كل شيء بين المجموع فانتزع الارض من اصحابها و وسائل الانتاج الفردية من الفلاحين. و لكن الفلاحين تمردوا واضربوا عن العمل والانتاج و كانت المجاعة التى هزت البلاد فتراجعت الحكومة وردت للفلاح حق التملك. و فى سنة (١٩٢٨ - ١٩٣٠) حدث انقلاب آخر عمل على تحريم الملكية فاستأنف الفلاحون ثورتهم فقامت الحكومة بالتقتيل والاعتقالات - و قد قتل - على ما قيل - مئة الف شخص باعتراف الشيوعيين واكثرمن ذلك بتقدير اعدائهم .فى حين مات ستة ملايين نسمة للمجاعة الناتجة عن الاضراب والقلق سنة (١٩٣٢) الى ان تراجعت الدولة فقررت منح الفلاح بعض الارض و بعض الحيوانات و كوخاً على ان تبقى الملكية الأساسية للدولة و ينضم الفلاح الى جمعية (الكولخوز) الزراعية الاشتراكية تحت سلطة الدولة التى يمكنها ان تطرد أى عضومتى ماشاءت.

اما الركن الثانى للشيوعية و هو (زوال الحكومة) فهو من اغرب الامور و يقوم على اساس رأى (المادية التاريخية) القائل بان الحكومة هى وليدة الصراع الطبقي. و مع ذلك فلايبقى لها مجال فى مجتمع لاطبقي و لنا هنا ان نتساءل:

كيف يتم التحول الاجتماعي من الاشتراكية الى الشيوعية أي من مجتمع الدولة الى مجتمع اللادولة؟ و هل يتم بطريقة ثورية أو بشكل

تدريجي حيث تضعف الحكومة و تذبل حتى تفنى من الوجود؟

فاذا كان التحول ثورياً آنياً أي تقوم الثورة ضد حكومة البر وليتاريا فمن هى الطبقة الثائرة؟ ان الماركسية كانت تقول بان الثورة الاجتماعية على حكومة تنبثق فقط من الطبقة التى لا تمثلها الحكومة. فهل هناك طبقة اخرى غير طبقة البر وليتاريا؟ و هل هناك رأسماليون فى المجتمع الاشتراكي ليقوموا بالثورة الشيوعية مثلاً؟

اما لو كان التحول تدريجياً فهذا يناقش بمايلى:

اولا: انه يناقض قوانين الديا لكتيک نفسها و التي تؤكد على ان التغيرات الكيفية ليست تدريجية بل فجائية.

ثانياً: انه لا ينسجم مع الواقع فكيف يمكن ان نتصور تنازل الحكومة فى المجتمع الاشتراكي عن السلطة تدريجياً حتى تقضي على نفسها بنفسها فى حين نتمسك كل حكومة فى الارض بمركزها غاية التمسك؟ بل اذا لاحظنا طبيعة الحكومةالديكتاتورية فى العصر الاشتراكي أدركنا ان من غير الممكن ان تعمل هذه الديكتاتورية على تذو يب سلطتها المطلقة.

الاحتياج للسلطة على أي حال:

و حتى لو فرضنا حدوث المعجزة الخيالية و تحقق (المجتمع الشيوعى) حيث كان كل فرد يعمل حسب طاقته و يأخذ حسب حاجته، حتى لو فرضنا كل ذلك فان هذا المجتمع لابد و ان يكون فى حاجة الى سلطة تحدد حاجات الافراد و توفق بين الاحتياجات المختلفة لو تزاحمت على سلعة واحدة، و تنظم العمل و تخطط للانتاج العام.

و هكذا نكتفى هنا بما قلناه فى مناقشة الماركسية و قد قمنا

بالخطوات التالية :

١ـ مناقشة نظرية المادية التاريخية على ضوء اسسها الفلسفية و هى. (المادية الفلسفية و قوانين الديالكتيك).

٢ـ مناقشة المادية التاريخية على ضوء نفسها.

٣ـ مناقشة عموم النظرية تارة من حيث نوعية الدليل الفلسفى او السيكولوجى اوالعلمى عليها، و من حيث قبول المقياس الاعلى لصحة النظريات لها و اخيراً من حيث قدرتها على تجاوز بعض العقبات التى وضعناها فى طريقها.

٤ـ دراسة تصوراتها عن كل من :

المجتمع الشيوعى البدائى و المجتمع العبودى، و المجتمع الاقطاعى و المجتمع الراسمالى و اخيراً المجتمع الاشتراكى و الشيوعى.

و خرجنا من كل ذلك بالفشل الماركسى الذريع فى كل الاسس العلمية التى بنت عليها مذهبها تماماً كما فشلت فى انزال تجربتها الى واقع التطبيق.

و بعد هذا،

فلامجال لكل الادعاءات الماركسية الرنانة والالقاب العلمية و العملية التى تطلقها على نظريتها.

و قدوعى الانسان المثقف هذه الحقيقة فلفظ النظرية الشيوعية تماماً كمارفض الافكار الراسمالية فمن الطبيعى ان يبحث عن البديل لهما و ليس هذا البديل الا الاسلام وسنحاول بدءأمن الفصل القادم استعراض الراسمالية و مناقشتها لتتضح الحقيقة الآنفة.

الدرس الحادي والعشرون

الرأسماليّة وقوانينها العلمية

فـي الـفـصـول الـمـاضـيـة : استعرضنا الاقتصاد الماركسي في مجاليه الـعـلـمـي و الـمـذهـبـي و نـاقـشـنـاه و ابطلناه ؛ و ها نحن نتعرض للاقتصاد الـرأسـمـالي و نبدي ملاحظاتنا حوله . و قبل الشروع في البحث ينبغي ان نـلاحظ ان الارتباط بين الجانب العلمي في الراسمالية و الجانب المذهبي فـيـهـا يـخـتـلـف كثيراً عن الارتباط بينهما في الماركسية و لـذلك تختلف طريقة بحثنا هنا عنها هـنـاك .

الخطوط الرئيسة للرأسمالية المذهبية وهي :

اولا : الاعـتـراف بـ (الـمـلـكـيـة الـخـاصة) بشكل غير محدود إلا في ظروف استثنائية و ذلك على العكس من الملكية الاشتراكية : فالرأسمالية تؤمـن بـحرية تـملك جميع عناصر الانتاج كالارض و المباني و المعادن و باقي ألوان الثروة ، و تحمي هذه الملكية .

ثانياً : فسح المجال للفرد كي ينمّي ثروته بأي وجه لهدف جعله هو العامل الوحيد في الحركة الاقتصادية لانه اعرف بمنافعه و اقدر على اكتسابها .

ثـالـثـا : ضـمـان حرية الاستهلاك فله الحرية في انفاق ماله و اختيار الـسـلـعـة الـمـستهـلـكـة إلا عـند الضرورة حيث تحرم الدولة مثلا استهلاك المخدرات .

فالخطوط الرئيسية لها تتلخص في حرية (الـتملك ، و الاستغلال، والاستهلاك) .

ملاحظة هامة:

ان هناك تناقضا واضحا بين المذهب الماركسي الذي يركز على الملكية الاشتراكية ،و المذهب الرأسمالي المؤكد على الملكية الفردية و ربما يظن ان الاختلاف ناشئ من أن الماركسية تركز على المجتمع و ترفض النظرة الفردية الأنانية التى تؤكد عليها الراسمالية ، و لكن الواقع ان كليهما يركزان على نظرة فردية إذ الرأسمالية تؤكد على الفرد المحظوظ المالك و تشبع انانيته بلاالتفات لما ينتج عن ذلك من ظلم ، و الماركسية تثيرالدوافع الفردية ايضا لدى المحرومين و تجعلها القوة المحركة للتاريخ و تثير فيهم احساسات الثورة ضد من يسرقون جهودهم. فكلاهما يؤكد على الدوافع الفردية و ان اختلفا فى نوع الافراد، و المذهب الذى يقبل ان يسمى بالمذهب الجماعى ذلك هو الذى يعتمد على محركات اخرى غير المحركات الانانية و الذاتية ، و يثير الشعور بالمسؤولية لدى الفرد تجاه المجتمع على اساس من قيم يؤمن بها . فهو يحفظ حقوق الآخرين لابإثارة دوافعهم الذاتية بل بإثارة الدوافع الجماعية فى الجميع و هو ما يفعله الاسلام.

المذهب الرأسمالي ليس له أساس علمي

عند بدء تشكل علم الاقتصاد كانت هناك فكرتان سائدتان تقول احداهما : ان هناك قوى طبيعية تتحكم فى الجانب الاقتصادى من حياة المجتمع مثلها مثل القوى الطبيعية المتحكمة فى نواحى الكون، و يجب معرفة تلك القوى و قواعدها العامة.

و الثانية: ان تلك القوى الطبيعية تضمن السعادة البشرية اذا توفرلها الجوالحر، و تمتع المجتمع بحريات (التملك و الاستغلال و

الاستهلاك).

وقد وضعت الفكرة الاولى البذرة العلمية للاقتصاد الرأسمالي، و الثانية بذرته المذهبية، وقد خيل للمفكرين يومئذٍأن تقييد حرية الافراد يعني الوقوف في وجه قوانين الطبيعة العادلة فهي اذن تفرض المذهب الرأسمالي. و لكن هذا تخيل سخيف إذأن الخروج على القانون الطبيعي لايعني ارتكاب جريمة بحقه بل يعني خطأ القانون نفسه لأن المفروض فيه أنه لايتخلف في ظل ظروفه نعم تتغير الظروف. وعليه فان الحرية الرأسمالية ليست تفرضها قوانين طبيعية، و انما الواقع ان يقال: ان قوانين الطبيعة تعمل على أي حال رغم اختلاف درجة الحرية الاجتماعية و ان امكن ان يختلف تأثيرها باختلاف الظروف تماما كما يختلف مفعول قوانين الفيزياء باختلاف الظروف.

وعلى هذا: فيجب ان ندرس الحريات الرأسمالية لابوصفها ضرورات تحتمها القوانين الطبيعية بل على أساس مدى ما تحققه للانسان من سعادة و كرامة و هذا هو المنهج الذى اتبعه علماء الاقتصاد الرأسمالى بعد ذلك.

وهنا نعرف الفرق فى الرابطة العلمية المذهبية بين الرأسمالية و الماركسية فان المذهب الماركسى يعتبر فى رأى الماركسية ضرورة تحتمها قوانين (المادية التاريخية) و لذا يجب دراسة الأساس العلمى قبل الحكم على المذهب.أما الرأسمالية المذهبية فليست مبنية على اساس ضرورة علمية بل على اساس قيم و افكار خلقية و عملية يجب ان نعتبرها المقياس فى الحكم على الراسمالية المذهبية.

و لهذا قمنا ـ بوصفنا نؤمن بمذهب يختلف عن كليهما ـ بدراسة (المادية التاريخية) تمهيداً للحكم على المذهب الماركسي، و لكننا نواجه ـ بالنسبة للرأسمالية ـ مذهبا يستمدأسسه من قيم خلقية و عملية معينة فلا

نتحدث عن الجانب العلمي الرأسمالى إلا بمقدار يوضح عدم الترابط بين العلم و المذهب الرأسماليين، ثم نتعرض لدارسة المذهب و قيمه الخلقية و العلمية.

و ربما احتجنا للاستعانة ببعض البحوث العلمية لاعطاء صورة واقعية للمجتمع الرأسمالي لنقيس هذه الصورة بمقاييسنا العلمية و الخلقية.

و الخلاصة هي أن المذهب الرأسمالي لايستمد مبرراته من القوانين العلمية في الاقتصاد.

القوانين العلمية فى الاقتصاد الرأسمالى ذات إطار مذهبي:

تنقسم قوانين الاقتصاد عموما الى فئتين:

الاولى: القوانين الطبيعية الضرورية التى لا ربط لها بارادة الانسان مثل قانون (التحديد الكلي) القائل: بأن كل انتاج متوقف على الارض و موادها الاولية، محدود طبقا لكمية الارض و موادها. و ليس لهذه القوانين ظرف اجتماعى خاص بل هي عامة موثرة فى أي مجتمع.

الثانية: القوانين الاقتصادية المرتبطة بارادة الانسان المؤثرة فى مختلف نواحي الحياة الانسانية. من مثل قانون (العرض والطلب) القائل: بأن الطلب إذازاد على السلعة و لم يكن زيادة العرض، ارتفع الثمن. فهذا القانون ليس كقوانين الفيزياء و انما يعبر عن ان المشتري سيقدم على شراء السلعة بثمن اكبر من ثمنها فى حالة مساواة الطلب و العرض، و ان البائع سيمتنع عن البيع بأ قل منه.

و ربما يظن ان تدخل الارادة يبعد الحياة الاقتصادية عن القوانين العلمية إذ الحرية الانسانية تتنافى مع الطابع الحتمي للقوانين العلمية. و لكنه توهم غير صحيح فان وجود قوانين طبيعية لحياة الانسان الاقتصادية لا يعني فقدان الحرية و انما هي قوانين تفسر كيف يستعمل الانسان حريته

في المجال الاقتصادي.

و تختلف الفئة الثانية عن غيرها من القوانين الاخرى بأنها تتأثر بكل مايؤثر على ارادة الانسان التي تتبع بدورها افكاره و مفاهيمه و نوعية المذهب و التشريعات التي تحد سلوكه. فأي تغير فيها يعني الاختلاف في القوانين التي تفسر حياته الاقتصادية. ولا يمكن اعطاء قانون عام للانسانية في الحياة الاقتصادية يشمل مختلف الظروف و الحالات الاجتماعية و الفكرية المختلفة. إذليس صحيحا ان نتوقع من الارادة ان تسير في كل مجتمع تماما كما تسير في المجتمع الرأسمالي. مادامت المجتمعات مختلفة في أطرها الفكرية و المذهبية و الروحية.

فمثلا: افترض الاقتصاديون: ان كل فرد في المجتمع يسلك و فقاًلما تمليه المصلحة المادية الخاصة دائما. و راحوا يستكشفون على هذا قوانين كثيرة. و لكن هذا الفرض إن كان واقعيا تقريبا بالنسبة للمجتمع الرأسمالي الاوربي و مقاييسه الخلقية و العملية فانه لا يمكن طرحه في مجتمعات أخرى لا تشبه هذا المجتمع كالمجتمع الاسلامي ـ الذي عاش تجربة واقعية مختلفة تماما عنه في قواعده العامة.

فان الاسلام ـ بوصفه ديناً و مذهبا خاصا في الحياة ـ و ان لم يعالج احداث الاقتصاد معالجة علمية ـ لكنه يؤثر على مركز هذه الاحداث و هو الانسان فيغير مفاهيمه و دوافعه و غاياته. و رغم قصر التجربة الاسلامية لايجاد المجتمع الكامل فقد اوجدت نتائج باهرة لم يحلم بها افراد المجتمع الرأسمالي الغارقون في المادة.

فقد حدثنا التاريخ عن ان جماعة من غير الاغنياء جاؤوا الى النبي (ص) قائلين:

(يا رسول اللّه ذهب الاغنياء بالأجور، يصلّون كمانصلّي، و يصومون كمانصوم، و يتصدقون بفضول اموالهم. فاجاب النبي قائلا: «أوَليسَ قد

جعل الله لكم ما تصدقون به، ان لكم بكل تسبيحة صدقة و بكل تكبيرة صدقة، و أمرٍ بالمعروف صدقة، و نهيٍ عن المنكر صدقة».

فهؤلاء المسلمون لم يطلبوا الثروة لأنها تشبع رغباتهم الشخصية و انما عز عليهم ان يسبقهم الاغنياء بألوان البروالاحسان و المصالح الاجتماعية.

وحدث الشا طبي قائلا عنهم:

«تجدهم فى الاجارات و التجارات لايأخذون إلا بأقل ما يكون من الربح أو الاجرة، حتى يكون ما حاول احدهم من ذلك كسباً لغيره لاله. و لذلك بالغوا فى النصيحة فوق مايلزمهم، كأنهم وكلاء للناس لا لأنفسهم، بل كانوا يرون المحاباة لأنفسهم ـ و ان جازت ـ كالغش لغيرهم.»

و تحدث محمدبن زياد عن التعاون و التكافل فى المجتمع الاسلامى فقال:

«ربما نزل على بعضهم الضيف، و قِدْرُ أحدهم على النار، فيأخذ صاحب الضيف لضيفه، فيفقد القدر صاحبها، فيقول: من أخذ القدر، فيقول صاحب الضيف: نحن اخذناها لضيفنا، فيقول: صاحب القدر: بارك الله لكم فيها».

فهل يمكن ان نخضع مثل هذا المجتمع لنفس القوانين التى يخضع لها مجتمع رأسمالي أناني مادي لايتبع الا المصلحة الشخصية الضيقة؟

مثال اقتصادى:

ان قوانين (توزيع الدخل) ـ كما يشرحها ريكاردو ـ تحكم بأن جزءاً منه يخصص للعامل و يحدد بقيمة الغذاء الذى يؤدي لاحتفاظ العامل بقواه اما الباقي من الدخل فيوزع بشكل ربح وفائدة و ريع. و قد استنتج الراسماليون من ذلك ان للاجور قانونا حديديا ملخصه:ان العمال اذا زادت

اجورهم لسبب ما فسوف تتحسن حالتهم المعيشية فيتزوجون و يتناسلون فتكثر الايد ى العاملة و يتضاعف العرض و تنخفض الاجور للحد الطبيعى ، امالو نزلت عن هذا الحد فان البؤس و المرض ينتشران بين العمال فيقل عددهم و تنخفض كمية العرض فترتفع الاجور.

ان هذا القانون ليس قانوناًعاماً لكل المجتمعات و إلّا فهل ينطبق على مجتمع يسود فيه الضمان العام لحد معين من المعيشة كالمجتمع الاسلامى ، اوعلى مجتمع لا يعتمد التسعير فيه على جهاز السوق و العرض و الطلب كالمجتمع الاشتراكى ؟

الخلاصة:

و هكذا نستنتج مايلي :

اولا : ان الخطوط الرئيسية للمذهب الراسمالي الاقتصادي تتلخص فى حرية (التملك و الاستثمار و الاستغلال) .

ثانيا : ان كلاً من الرأسمالية و الاشتراكية يعتدمان على إثارة الدوافع الفردية و الأنانية على خلاف المعروف عن الاشتراكية .

ثالثا : ان المذهب الرأسمالى ليس له أساس علمي .

رابعا : ان الهيكل العلمى العام للاقتصاد الراسمالى ، له اطار مذهبى خاص ، و ليس له قدسية القوانين العلمية المطلقة .

الدرس الثاني و العشرون

الحرية الرأسمالية وقيمها الأساسية

قلنا سابقا ان المقومات الأساسية للرأسمالية تتلخص في حرية (التملك والاستغلال والاستهلاك) ففكرة (الحرية) هى جوهر المذهب الرأسمالى فيجب دراسة جذور هذه الفكرة؟

و أول سؤال يتبادر للذهن هو: لماذا يجب قيام المجتمع على اساس الحرية الاقتصادية؟ و الواقع ان الحرية ـ فى الراسمالية ـ تستمدوجودها من عدة افكار و قيم هي:

أ: ادعاء التوافق بين مصالح الفرد و مصالح المجتمع فحرية الفرد توفر مصلحة المجتمع.

ب: القول بان الحرية الاقتصادية هي افضل قوة دافعة لنمو الانتاج و تفجير طاقاته فترجع للفكرة الاولى لان نمو الانتاج هو لصالح المجتمع.

هـ: ان الحرية حق انساني، و تعبير عن الكرامة البشرية و شعور الانسان بها، فهي تحقق انسانيته و وجوده.

فلنتناول هذه الافكار بالتحليل:

أ ـ الحرية وسيلة لتحقيق المصالح العامة: فقد تخيل الرأسماليون الاقتصاديون ان الدوافع الذاتية تؤدي دائما لتحقيق المصلحة الاجتماعية اذا توفرت الحرية. و لذا ظنوا أن المجتمع لايحتاج للقيم الخلقية بل اذا كفلنا الحرية فالانسان بطبعه يتبع مصلحته و يحقق بالتالي المصلحة الاجتماعية. و عليه فالحرية الرأسمالية ليس لها أي إطار خلقي، ولاضرورة

للاخلاق فيها .

و ربما يستدلون على ذلك: بان الحرية الاقتصادية تفتح مجال (التنافس الحر) ولاجل ان يحقق صاحب المشروع مصلحته الخاصه فانه يعمل على تحسين مشروعه لئلا يتغلب عليه غيره فهو يتلقف كل تحسين جديد وكل ما يقلل نفقات الانتاج و ذلك بشكل دائم والا تعرض مشروعه للافلاس، و هكذا نجد التنافس الحر يحطم الضعيف و يبقي الاصلح ولاريب في كون هذا لمصلحة المجتمع ولا حاجة معه للتربية الخلقية و الموعظة مادام التنافس، كما انه لاحاجة لتلك المواعظ كي يساهم في البروالاحسان لان مصلحته الخاصة هي التي ترفعه اليها باعتباره جزءاً من المجتمع .

الادعاء الباطل:

ولا نرانا بحاجة لمناقشة هذا الادعاء بعد كل فجائع الرأسمالية و التناقضات العميقة بين المصالح الفردية والاجتماعية و الفراغ الروحي الخلقي الذي تضج منه .

ان جنايات هذه الحرية الراسمالية الرافضة للاخلاق تتجلىٰ بوضوح في المجالات التالية .

اولاً : مجرى الحياة الاقتصادية : اذ شكلت الحرية سلاحا بيد الاقوياء بعد ان كان الناس يختلفون في القدرات الفكرية و الجسدية و الفرص الطبيعية . و عليه فالقوي له الحق في كل شيء في حين يفقد الآخرون أي ضمان لوجودهم و كرامتهم حتى بلغ الامر لان يجعل الانسان سلعة تخضع للعرض و الطلب و القانون الحديدي للاجور إذ لو زاد العمال يغتنم الرأسمالي الفرصة ليهبط بالاجور مما قد يميت الكثيرين جوعا و هو حرفي ذلك اما امل العمال فهو كامن في موت بعضهم ليقل عددهم فيتساوىٰ العرض و الطلب، و ترتفع الأجور و تتحسن الحال !! و لقد اعترف

الراسماليون اخيراً بعدم التوافق بين المصالح و راحوا يحددون الحرية بالقيم و الضمانات.

ثانياً: المحتوى الروحى للامة: حيث تذوب مشاعر الاحسان و تطغى الانانية و يسود الصراع للبقاء بدلا من التعاون والتضحية:

و لنفرض ا ن المصلحة الخاصه قد تدفع لخدمة المجتمع فتحقق الهدف الموضوعى من الاخلاق و لكن الهدف الذاتي منها و الذي يصنع من الانسان انسانا فى مشاعره و دوافعه ليشعر بالهدوءالنفسى المنشود هذا الهدف لن يتحقق بذلك.

ثالثا: علاقة المجتمع الرأسمالى بغيره من المجتمعات التي تختلف مصالحها عن مصلحته فيستعبدها لتحقيق مصلحته. و هذا ما يكشفه لنا الواقع الرأسمالى المر نتيجة لفراغه الخلقي.نعم ان الحرية الاقتصادية بدون أي تحديد معنوي سلاح مدمر للانسان فهو من عوامل الاستعمار المريرة و تاريخ افريقيا شاهد على ذلك؛ فقد استوردت بريطانيا و فرنسا و هولندا و غيرها الافريقيين و باعتهم فى سوق الرقيق بعد ان احرقت قراهم، و استمر هذا الى القرن التاسع عشر و حيث استنكر الا نجليز تجارة الرقيق و ارسلوا سفنا لمراقبتها و لكنها مهدت بذلك للاستعباد تحت شعار (الاستعمار) و (رسالة الرجل الابيض)!!

ب ـ الحرية سبب لتنمية الانتاج:

و هذه الفكرة تخطىء فى فهم نتائج الحرية الرأسمالية، و تقدير قيمة الانتاج.

اذان مشاريع الانتاج ليست متكافئة عند الدخول فى ميدان التنافس بل هي مختلفة و لذلك فان التنافس الحريؤدي لقضاء المشاريع الكبيرة على المشاريع الصغيرة و من ثم الاحتكار بلا أي منافس. هذا هو الخطأ

فى فهم نتائج الحرية الراسمالية. اما الخطأ فى تقدير قيمة الانتاج فهوالمهم اذ لنفترض ان الحرية الراسمالية تؤدي لنمو الانتاج بأقل التكاليف، ولكن هل هذا يوفر سعادة المجتمع دائما؟ ان الرفاه العام لايتعلق بكمية الناتج العام بقدر ما يتعلق بكيفية توزيعه على الافراد، و الرأسمالية اعجز عن ضمان التوزيع الصحيح لانها تعتمد فيه على جهاز الثمن و من لا يملكه لايستحق الحياة لانه لم يساهم فى الانتاج اولعدم تهيؤ فرصة للمساهمة اولوقوعه فريسة بيدالمنافسين الأقو ياء و لذا كانت البطالة من اكبر الفجائع الرأسمالية اذ يظل العامل فى نار البؤس و الجوع. و هذا هو الجانب المظلم من الحرية الرأسمالية.

جـ الحرية تعبير أصيل عن الكرامة الانسانية: ولنوضح الواقع فى هذه الفكرة:

الحرية الطبيعية و الحرية الاجتماعية:

الحرية الطبيعية هي الحرية التي تمنحها الطبيعة، والاجتماعية هي التي يمنحها المجتمع فلابدمن التمييز بينهما اذالأولى عنصرجوهري في كيان الانسان و تتمتع الكائنات الحية منها بمقدار حيويتها. فالحجر مثلا تفرض عليه الطبيعة سلوكا محدداً وفقاًلقوانينها وليس له ان يتفادى الصدمة مثلا و ليست له حرية طبيعية،اما الكائن الحي فيمكنه ان يكيف نفسه باختلاف الظروف فيختار من الحالات مايلائم الظرف فاذا بدأنا بالنبات رأيناه يغير من اتجاهه اذا صادف حاجزاً من امتداده، و اذا لاحظنا الحيوان وجدنا نطاقاً اوسع من الحرية النباتية. و تبلغ الحرية الطبيعية ذروتها في الانسان فاذا كانت الميول الغريزية في الحيوان هي المجال الذي يعمل فيه حريته فان الانسان يمكنه ان يقهر تلك الميول او يحددها. فالحرية هي احدى مقومات الانسانية بلاريب. و الواضح انها بهذا المعنى تخرج

عن نطاق البحث المذهبى لانها منحة اللّه للانسان لامنحة مذهب معين. اما الحرية التى تشكل قاعدة الرأسمالية فهي الحرية الاجتماعية التي يجب ان ندرس مدى كفاءتها لبناء مجتمع سعيد ولا نخلط بينهما فنقول: ان الحرية الرأسمالية هي مفهوم جوهري للانسان.

الحرية الاجتماعية: جوهرية وظاهرية:

اما الحرية الاجتماعية الجوهرية: فهي القدرة التي يوفرها المجتمع للفرد للقيام بفعل معين عبر توفير كل الوسائل اللازمة. فمثلا لوكفل المجتمع تملك ثمن السلعة و وفرها في السوق و منع أي حق احتكاري فيها.فالفرد خر جوهريا و الافلا.

و اما الظاهرية: فهى لا تتطلب ذلك بل قد يكون الفعل مستحيلا للفرد كشراء السلعة بالنسبة لمن لا يملك ثمنها و لكنه يعتبر حراً لان المجتمع مبدئيا يسمح له بالشراء ـ ضمن قدرته و مدى تنافسه ـ فمثلا كل فرد حرفى شراء قلم كما هو حرفى شراء شركة راسمالية و ذلك باتباع مختلف الطرق.ولا تتنافى هذه الحرية مع عدم وجود أي فرصة لتحقيق الشراء فلكل انسان ان يمتحن مواهبه و ينشط للوصول الى هدفه و لكن المجتمع لايضمن له ذلك لان الضمان و هو معنى الحرية الجوهرية لايوجد في الحرية الشكلية. فالحرية الشكلية تقوم بإثارة القوى والطاقات لدى القادرين ولكنها لا تقدم الضمان، فتبق مجرد حرية اسمية للافراد الفاشلين وغيرالقادرين.

الرأسمالية تتبنى الحرية الشكلية الظاهرية:

تبنت الرأسمالية الحرية الشكلية بالسماح لمختلف ألوان النشاط الاقتصادي و لكنها لم تعن بالحرية الجوهرية و ذلك لامرين الاول: عدم

قدرة المذهب الاجتماعي - اياً كان - على توفيرها و ضمان وصول الجميع لكل ما يهدفون، باعتبار ان المواهب مختلفة ولا يمكن جعل البليد عبقرياً والضعيف قوياً، و ان كثيراً من الاهداف لا يمكن ضمانها للجميع فلا يعقل ان يصبح كل فرد رئيسا للدولة، او يضمن للجميع القدرة على تسلم هذا المنصب. نعم يفسح المجال لكل فردكي يخوض المعترك السياسي والاقتصادي و يجرب مواهبه.

الثاني: ان الضمان الكافي لتحقيق الاهداف يضعف في الفرد الشعور بالمسؤولية و يدفعه للكسل.

و الواقع ان كلا الامرين صحيح الى حدما و لكن لابالشكل الذي يؤدي لرفض الحرية الجوهرية تماما. فلواستطعنا ان نضمن للافراد حداً معينا من المعيشة و نفسح المجال للتنافس فى المستو يات الأعلى منه تخلصنا من الامرين معا.

و الملاحظ ان من يؤمن بالحرية الشكلية لابدوأن يرفض الحرية الجوهرية فان حرية رجال الاعمال فى استخدام العامل وعدمه و حرية التصرف فى الاموال طبق ما يشاء المالكون مثلا تتنافى مع مبدأ ضمان العمل للعامل أوضمان العيش للعاجزين باعتبار هذا الضمان يؤدى لتقييد ملك الحرية الشكلية.

هذا و قد قضت الاشتراكية على الحرية الشكلية باقامة ديكتاتورية مطلقة زاعمة انها عوضت عن الحرية الشكلية بحرية جوهرية. و هكذا اخذ كل بجانب معين و لم يحل التناقض بين الشكلين للحرية إلا فى الاسلام الذى و فرالحرية الجوهرية بوضع حد معقول من الضمان يسمح للجميع بحياة كريمة و لكنه فتح السبيل امام الجميع بالنسبة للمستو يات الاعلى واعطاهم الحرية المنسجمة مع مفاهيم الاسلام عن الكون. و هكذا كان

الاسلام أروع نظام لحل مشاكل الانسانية الامر الذى لم تلتفت اليه البشرية إلا فى القرن العشرين حيث بدأت الرأسمالية تتجه نحو مبدأ الضمان بعد فشلها الذريع.

القيم التى تبتنى عليها الحرية الشكلية:

بعد ان نستبعد كل المحاولات التى تبررها بضرورات موضوعية كالقول بأنها توفر الانتاج وتحقق الرفاه الامر الذى ناقشناه سابقا، نحاول دراسة محاولة الرأسمالية لتفسيرها تفسيراً ذاتيا.

إذ قد يقال: ان القيمة الذاتية للحرية تكمن فى كونها جزءاً من كيان الانسان. ولكن هذا تلاعب بالالفاظ إذ الحرية التي هي جزء من كيانه هي الحرية الطبيعية لا الاجتماعية.

و قد يقال: ان الحرية الطبيعية هي التي تجعل الانسان يميل لان يكون حراً فى المجتمع و على المذهب ان يقبل الميول الانسانية و يشبعها ولا يكبتها و لكنا نقول بان المذهب يجب ان يعترف بمختلف النزعات الانسانية ليكون واقعيا ومن هذه النزعات حاجة الانسان للسكينة والاطمئنان على حياته تماما كحاجته للحرية.و افضل المذاهب هو المذهب الذي يوفق بين حاجة الانسان الاصلية للحرية و حاجته الاصيلة للضمان و باقي الحاجات.

انسجام الموقف الرأسمالى مع إطاره العام:

ان الضمان يعني تحديد حريات الافراد والضغط عليها و لابد لذلك من مبرر فى حين لا تعترف الرأسمالية بأي مبررمن هذا القبيل. فان المبرر قد يكون ضرورة تاريخية ـ كما تقول الماركسية ـ وهذا مالا تعترف به، و قد يكون الضغط نابعا من أمر صادر من سلطة عليا ـ كما يعتقد به الدين ـ و هذا

ايضا لا تقره بعد ان فصلت الدين عن الحياة، و قد يبرر الضغط بوصفه قوة نابعة من اعماق الانسان يفرضها الوجدان. و لكن الوجدان ـ عند الرأسمالية ـ ما هو إلا تعبير عن العرف و العادات و أمثالها فهو ضغط خارجي لاداخلي. و هكذا يرتبط موقفها من الحرية بمفاهيمها عن الكون و الانسان و لهذا قالت بلزوم عدم تدخل السلطات الحكومية في حريات الافراد إلا بالمقدار الذي يمنع الفوضى.

الخلاصة:

اننا نجد فكرة (الحرية الرأسمالية) لا تمتلك أي مبرر موضوعي أوذاتي بعد ان لم تكن مصلحة الافراد متوافقة دائما مع مصلحة المجتمع.

ولم يكن ضمان الحرية الفردية مؤديا لنموالانتاج دائما لانه يؤول الى الاحتكار.

ولم يكن نموالانتاج لوحده هو المحقق لرفاه المجتمع.

ولم تكن الحرية الاجتماعية جزءاً من كيان الانسان بل هي حاجة من مختلف الحاجات و الميول الانسانية و يجب التوفيق الحكيم في اشباع هذه الحاجات و هذا ما قام به الاسلام.

و اخيراً رأينا ان الاطرالفكرية للرأسمالية هي التي جرتها الى هذا الواقع المرير.

الدرس الثالث والعشرون

الهيكل العام للاقتصاد الاسلامي ومميزاته

يتحدد المحتوى المذهبي للاقتصاد الاسلامي وفقا لاركان ثلاثة و بذلك يتميز عن الاشتراكية و الرأسمالية فى خطوطها العريضة.

الركن الاول: مبدأ الملكية المزدوجة:

تؤمن الراسمالية بالملكية الخاصة (الفردية) عامة. ولا تعترف بالملكية العامة (التأميم) الا عند الضرورة التى تبرهنها التجربة الاجتماعية.

و الاشتراكية تعتبر الملكية العامة هى المبدأ العام و ترى الملكية الخاصة استثناءً تفرضه الضرورة الاجتماعية.

و الاسلام يعترف بالاشكال المتنوعةللملكية فى وقت واحد اِذيؤمن بالملكية الخاصة و العامة و ملكية الدولة ولا يعتبر شيئا منها استثناءً اوعلاجا مؤقتا. و تنوع اشكال الملكية فى الاسلام لا يعني انه قد مزج بين الرأسمالية والا شتراكية بل انه تعبيرعن تصميم مذهبي اصيل قائم على أسس فكرية معينة ضمن إطار خاص من القيم و المفاهيم التي تناقض أسس الرأسمالية و الاشتراكية الماركسية معا.

والدليل على صحة الموقف الاسلامى هو واقع التجربتين: الراسمالية و الاشتراكية حيث اضطرتا للاعتراف بالشكل الآخر للملكية المتعارض مع القاعدة العامة فيهما فان الراسمالية اضطرت للتأميم و هذا اعتراف ضمني بعدم جدارة المبدأ الرأسمالى فى الملكية. كما ان الاشتراكية اعترفت

بالملكية الخاصة قانونيا تارة و بشكل غير قانوني تارة اخرى.

(فالمادة السابعة من الدستور السوفياتى تنص على ان لكل عائلة من عوائل المزرعة التعاونية بالاضافة الى دخلها الاساسى الذي يأتيها من اقتصاد المزرعة التعاونية المشترك قطعة من الارض خاصة بها و ملحقة بمحل السكن، ولها فى الارض اقتصاد اضافى و منزل للسكن و ماشية منتجة و طيور و أدوات زراعية بسيطة... كملكية خاصة. و كذلك سمحت المادة التاسعة بتملك الفلاحين الفرديين و الحرفيين لمشاريع اقتصادية صغيرة... الى جانب النظام الاشتراكى السائد.

الركن الثانى: مبدأ الحرية الاقتصادية فى نطاق محدود بحدود من القيم المعنوية والخلقية التى يؤمن بها الاسلام. فلا يمنع الحرية كالاشتراكية ولا يطلقها كل الاطلاق كالراسمالية بل يسمح للافراد بممارسة حرياتهم فى نطاق المثل التى تهذب الحرية و تصقلها و تجعل منها اداة خير للانسانية كلها.

و التحديد الاسلامى للحرية الاجتماعية فى الحقل الاقتصادي على قسمين:

١ـ التحديد الذاتى: النابع من اعماق النفس الانسانية مستمداً قوته من المحتوى الروحى و الفكرى للشخصية المسلمة و يتكون طبيعيا فى ظل التربية فى المجتمع الذى يحمل خصائص الامة الاسلامية والذي يتحكم الاسلام فى كل مرافق حياته فان للاطارات الفكرية و الروحية الاسلامية قوتها المعنوية الهائلة فى تحديد الحرية طبيعيا من دون ان يشعر الافراد بسلب شيء من حريتهم لانه نابع من ايمانهم و تربيتهم و لهذا لم يكن تحديداً فى الحقيقة و انما هوعملية انشاء للمحتوى الداخلي انشاءً معنويا صالحا بحيث تؤدي الحرية فى ظله رسالتها الصالحة.

و بالرغم من ان التجربة الاسلامية الكاملة كانت قصيرة الامد، لكنها

استطاعت ان تفجر الامكانات المثالية العلمية فى النفس البشرية و تمنحها رصيداً روحيا زاخراً بمشاعر العدل و الخير و الاحسان.

و بالرغم من ابتعاد المسلمين عن روح التجربة الاسلامية بعداً زمنياً طويلاً، و بعداً روحيا يقدر بانخفاض مستوياتهم الفكرية و النفسية، و اعتيادهم على ألوان غير اسلامية للحياة الاجتماعية و السياسية... بالرغم من ذلك فقد ظل التحديد الذاتي الذى بذرت نواته فى التجربة الاولى هو الضامن الاساسي لأعمال الخير فى مجتمع المسلمين حيث يقدم الملايين منهم - بملء حريتهم المتبلورة فى ذلك الاطار - على دفع حقوق اللّه كالزكاة و غيرها مما يساهم فى تحقيق مفاهيم الاسلام عن العدل الاجتماعى. فماذا تكون النتائج لوقدر هؤلاء ان يعيشوا التجربة الكاملة؟!

٢- التحديد الموضوعى الذى يفرض على المسلم بقوة الشرع. و يقوم على المبدأ القائل بأنه لاحرية للشخص فى ما نصت الشريعة على تحريمه من النشاطات المتعارضة مع المثل التي يؤمن الاسلام بضرورتها. و قدتم تنفيذ هذا المبدأ.. كمايلى:

أ - نصت الشريعة على منع النشاطات الاقتصادية و الاجتماعية التى تعيق تحقيق المثل الاسلامية كالربا و الاحتكار...

ب - وضعت الشريعة مبدأ اشراف ولي الامر على النشاط العام لحماية المصالح العامة ضمانا لتحقيق مثله على مرالزمن ولاختلاف متطلبات العدالة باختلاف الظروف فلا يمكن تفصيلها فى صيغ دستورية ثابتة، بل يوكل ذلك الى ولي الامر باعتباره سلطة مراقبة و موجهة و محددة لحريات الافراد وفقا للمثل الاسلامية. و قد نص القرآن الكريم على هذا المبدأ قائلا (أطيعوا اللّه و أطيعوا الرسول واولى الامرمنكم)[١] و هذا النص يدل على وجوب اطاعة اولى الامر، ولا خلاف بين المسلمين فى ان

١) سورة النساء - الآية ٥٩.

(اولى الامر) هم أصحاب السلطة الشرعية فى المجتمع الاسلامى. فللسلطة الاسلامية العليا حق الطاعة و التدخل لحماية المجتمع و تحقيق التوازن الاسلامى فيه على ان يكون هذا التدخل ضمن دائرة الشريعة فلا يجوز للدولة تحليل الربا او الغش او تعطيل قانون الارث أو الغاء ملكية ثابتة على اساس اسلامى. و انما يسمح لها التصرف في الامور المباحة كاحياء الارض و استخراج المعادن و شق الانهار وغيرها من الوان النشاط و الاتجار...

فله ان يأمر بها أو ينهى عنها وفقا لمتطلبات المصلحة، و سنتحدث عنه بعد ذلك.

الركن الثالث: مبدأ العدالة الاجتماعية. المتجسد فى نظام توزيع الثروة باشتماله على عناصر كفيله بتحقيق العدالة الاسلامية، و بهذا لم يناد الاسلام بالعدالة الاجتماعية بمفهومها الذهنى ... او بشكل يقبل مختلف التفسيرات و انما حدده فى مخطط اجتماعى معين و استطاع أن يجسد هذا التصميم فى واقع اجتماعي حي.

و الصورة الاسلامية للعدالة الاجتماعية تحتوى على مبدأين عامين هما:

١ـ مبدأ التكافل العام.

٢ـ مبدأ التوازن الاجتماعى[1].

و قد انعكس اهتمام الاسلام بهذا الركن الرئيسى من اقتصاده فى اول خطاب ألقاه النبى (ص) و فى اول عمل سياسى باشره فى دولته الجديدة فقد حث المسلمين على الانفاق ولو بشق تمرة ومن لم يجد فبكلمة طيبة ثم

---

١) التوازن الاجتماعي من واجبات الدولة و اما التكافل العام فهو من واجبات الافراد غير ان للدولة حق التدخل في تحقيق هذا التكافل من باب الأمر بالمعروف و من باب حق الأشراف على تنفيذ أحكام الاسلام.

آخىٰ بين المهاجرين و الانصار فطبق مبدأ التكافل العام تحقيقا للعدالة الاسلامية المتوخاة.

فالاركان الاساسية فى الاقتصاد الاسلامى هى :

اولا : ملكية ذات اشكال متنوعة يتحدد التوزيع فى ضوئها.

ثانيا : حرية محدودة بالقيم الاسلامية فى مجالات: الانتاج و التبادل والاستهلاك.

ثالثا : عدالة اجتماعية تكفل للمجتمع سعادة قوامها التكافل و التوازن.

الواقعية و الاخلاقية :

هناك صفتان اساسيتان للمذهب الاقتصادى فى الاسلام تشعان في مختلف الخطوط و هما: (الواقعية) و (الاخلاقية) فى الغايات و الوسائل.

انه واقعي فى غاياته لانه يستهدف الغايات المنسجمة مع طبيعة الانسانية فلا يشق عليها ولا يحلق فى أجواء خيالية. و هو واقعى فى طريقته اذ يضمن تحقيق غاياته ضمانا واقعيا ماديا فلا يكتفي بالنصح و التوجيه بل يضمن تحقيقها على كل حال.

و انه أخلاقي في غاياته لانه لا يستمد غاياته من ظروف مادية مستقلة عن الانسان كالماركسية التي تستوحي غاياتها من وضع القوى المنتجة، بل غاياته تعبّر عن قيم عملية ضرورية التحقيق من ناحية خلقية، و هو اخلاقى فى طريقته لانه لايهتم بالجانب الموضوعى[1] مجرداً عن العامل النفسى و الدافع الخلقى و لهذا جعل من الفرائض المالية عبادات شرعية تنبع عن دافع نفسى نير يطلب بها المسلم رضا اللّه تعالى. ولابد للاسلام ان يهتم بالعامل النفسى و يحرص على تكوينه روحيا و فكريا طبقا لغاياته و

١ ـ وهو مجرد محقق تلك الغايات المادية كاشباع الفقير.

مفاهيمه لان للعامل الذاتي أثره الكبير في تكوين شخصية الانسان و تحديد محتواه الروحي بالاضافة الى أثره على الحياة الاجتماعية لاسيما بعد أن رأينا تأثيره في حدوث الازمات الدورية التي يضج من و يلاتها الاقتصاد الاوروبي و تأثيره أيضا على وضعية العرض والطلب و غيرها من عناصر الاقتصاد.

فالاسلام لا يقتصر ـ في مذهبه و تعاليمه ـ على تنظيم الوجه الخارجي للمجتمع و انما ينفذ الى اعماقه الروحية و الفكرية ليوفق بين المحتوى الداخلي و ما يرسمه من مخطط اقتصادي و اجتماعي ولا يكتفي في طريقته أن يتخذ أي اسلوب يكفل تحقيق غاياته و انما يمزج هذا الاسلوب بالعامل النفسي و الدافع الذاتي المنسجم مع تلك الغايات و مفاهيمها.

الاقتصاد الاسلامي جزء من كل

الاقتصاد الاسلامي مترابط في خطوطه و تفاصيله فلا يجوز أن ندرسه مجزءاً كدراسة حرمة الربا او السماح بالملكية الخاصة بصورة منفصلة عن سائر أجزاء المخطط العام.

و الاقتصاد الاسلامي جزء من صيغة عامة للحياة فلا يجوز أن ندرس الاقتصاد منفصلا عن سائر كيانات المذهب: الاجتماعية و السياسية، و عن طبيعة العلاقات القائمة بين تلك الكيانات فان النظرة الى شيء ضمن صيغة عامة تختلف عن النظرة الى ذلك الشيء ضمن صيغة عامة اخرى.

و يجب ايضا أن لانفصل بين المذهب الاسلامي بصيغته العامة و بين ارضيته الخاصة التي ضمنت فيها كل عناصر البقاء و القوة للمذهب.

أرضية المجتمع الاسلامي: تتكون ارضية (المذهب الاجتماعي للاسلام) من العناصر التالية:

١ـ العقيدة: و هي القاعدة المركزية التي تحدد نظرة المسلم الرئيسية

الى الكون بصورة عامة.

٢ـ المفاهيم: التى تعكس وجهة نظر الاسلام فى تفسير الاشياء على ضوء النظرة العامة التى تعطيها العقيدة.

٣ـ العواطف والاحاسيس التى تبنّى الاسلام بثها و تنميتها و هى وليدة المفاهيم لان المفهوم عن واقع معين يفجر فى النفس شعوراً خاصا تجاه ذلك الواقع فيتحدد الا تجاه العاطفى للمسلم على ضوء مفاهيمه كما تتحدد مفاهيمه على ضوء عقيدته نحو الكون و الحياة. فاحترام التقوى و المتقين عاطفة اسلامية تنشأ من جعل التقوى مقياسا للكرامة و التفاضل بين الافراد، و هذا المفهوم الاسلامى للتقوى وليد عقيدة التوحيد الاسلامية.

و عند ما يستكمل المجتمع الاسلامى تربته ثم صيغته العامة و يطبق المنهج الاسلامى الكامل للحياة عندئذ فقط نستطيع أن نترقب من الاقتصاد الاسلامى ضمانه للمجتمع اسباب السعادة، لان عزل كل جزء من النهج الاسلامى عن بيئته و عن سائر الاجزاء معناه عزله عن شروطه التي يتاح له فى ظلها تحقيق هدفه الاسمى و ليس هذا نقصا فى المنهج نفسه.

نماذج من التفاعل بين جانب الاقتصاد الاسلامى و الجوانب الاخرى للمنهج الاسلامى للحياة.

١ـ ارتباط الاقتصاد بالعقيدة: ان العقيدة تدفع المسلم الى التكليف وفقا للمذهب المنبثق عن تلك العقيدة. وبهذا تضفى العقيدة على المذهب الاقتصادى طابعا ايمانيا و قيمة ذاتية بقطع النظر عن نوعية النتائج الموضوعية للمذهب عند التطبيق. و بهذا يندفع المسلم لتطبيقه بقوة ايمانا منه بصحة المذهب مادام منبثقاً عن عقيدة صحيحة و مبدأ معصوم من الخطأ و الزلل.

٢ـ ارتباط الاقتصاد الاسلامى بمفاهيم الاسلام عن الكون و الحياة:

فالاسلام يرى ان الملكية الخاصة (حق رعاية) يتضمن المسؤولية و ليس سلطانا مطلقا (اذ الملكية الحقيقية لله وحده و هذه الملكية اعتبارية فله تعالى أن يحددها كما يشاء ولا يكون هذا التحديد سلبا لحق أصيل) و الربح بالمنظار الاسلامى لهذه الحياة ـ التى تعتبر جسراً للمراحل الاخرى ـ لايدور مدار الربح المادى الخالص بل يشمل كثيراً من النشاطات التى تعتبر خسارة بمنظار غير اسلامى. و تأثير هذين المفهومين على مجرى الحياة الاقتصادية أمر لا يخفى على المتأمل.

٣ـ ارتباط الاقتصاد بالعواطف الاسلامية: فعاطفة الاخوة العامة تفجر ينبوع الحب للآخرين مما يدفعهم للمشاركةوالمواساة فى الآلام و الافراح وهذه العاطفة تساند المذهب فى ضمان و تحقيق مبدأ التكافل العام.

٤ـ ارتباط الاقتصاد بالسياسة المالية للدولة: تساهم السياسة المالية فى تحقيق التوازن الاجتماعى و التكافل العام بالاضافة الى تمويل الدولة بنفقاتها اللازمة. كما سنرى فى البحوث المقبلة. و من هنا تعتبر السياسة المالية جزءً من السياسة الاقتصادية العامة.

٥ـ ارتباط الاقتصاد بالنظام السياسى: للسلطة الحاكمة صلاحيات اقتصادية واسعة و ملكيات كبيرة تتصرف فيها طبقا لاجتهادها. و لدراسة مدى صحة هذه الصلاحيات لابد من دراسة واقع السلطة فى الاسلام مع ملاحظة الضمانات الموضوعة لنزاهة ولي الامر و استقامته فى تصرفاته من العصمة أو الشورى و العدالة.

٦ـ ارتباط الغاء الربا باحكام اخرى فى المضاربة و التكافل العام والتوازن الاجتماعى: فان المشاكل الخطيرة التى يثيرها تحريم الربا قد عالجها الاسلام بتشريع احكام المضاربة و التوازن و التكافل و النقد. و بهذا كان تحريمه جزءً من عملية واحدة مترابطة.

٧ـ ارتباط بعض احكام الملكية الخاصة باحكام الجهاد: فالسماح

باسترقاق الاسرى كجزء من الغنيمة و توزيعهم على المجاهدين لايفهم سره منفصلا عن ملابساته و هي :

أ: لايعتبر الشيء غنيمة الا اذا حصل عليه في حرب جهادية مشروعة و هي التي قد اذن ولي الامر بحمل الدعوة الاسلامية فيها و الجهاد في سبيلها لافي سبيل الظفر بثروات و أسواق أجنبية كمعارك الجاهلية و الرأسمالية فالدعاة يعلنون رسالتهم معززة بالبراهين فاذا لم يبق للآخرين مجال للنقاش المنطقي السليم و ظلوا مصرين على رفض النور و عند ذاك لايوجد أمام الدعوة الاسلامية ـ بصفتها دعوة فكرية عالمية تتبنى المصالح الحقيقية للانسانية-الا أن تشق طريقها بالقوى المادية (بالجهاد المسلح) و عندئذ فقط تعتبر مكاسب الحرب غنيمة.

ب : والأسير اما أن يطلق بفدية أو يعفى عنه أو يسترق. و على ولي الامر اتخاذ أصلح الحالات و أوفقها للمصالح العامة سيما اذا قلنا بأن الجهاد المسلح في سبيل بث الدعوة في بلاد الكفر يتوقف على وجود قائد معصوم يتولى توجيه المعركة اذن لايسترق الاسير إلا حينما يكون استرقاقه اصلح من العفو و الفداء و المعصوم لايخطيء في معرفة الاصلح و الاوفق للمصلحة العامة.

٨ـ ارتباط الاقتصاد بالتشريع الجنائي : فقطع يد السارق عقوبة قاسية في بيئة راسمالية تركت الاكثرية لزحمة الصراع المر (فلا تجد ما يضمن لها اشباع ضروراتها) و لكن المسلم حينما يعيش في مجتمع اسلامي تسوده التربية الاسلامية الصالحة و يطبق فيه مبدأ التكافل العام و مبدأ التوازن الاجتماعي فلامجال للقسوة في حقه حينما تقطع يده ويعامل بصرامة بعد أن و فرت له الدولة أسباب الحياة الحرة الكريمة و محت من حياته كل دوافع السرقة.

الدرس الرابع و العشرون

الاطار العام للمذهب الاقتصادي الاسلامي

اذا كان الدين تعبيراً عن صلة الانسان بخالقه و بآخرته فالدين هو الاطار الشامل لكل أنظمة الحياة فى الاسلام لان الاسلام قدربط كل شعبة من شعب الحياة بخالق الانسان و بآخرته و ذلك حينما ركزعلى ان الاسلام نظام صادرعن خالق الانسان اولا . و ان الانسان مسؤول عن تطبيقه ثانيا،و انه سوف يحاسب على هذه المسؤولية فى الحياة الاخرى ثالثاً ، اذن فالاطار العام للاقتصاد الاسلامى هو الدين و هذا الاطار هو الضمان الوحيد لتحقيق المصالح الاجتماعية العامة للانسان .

ولإيضاح هذه الحقيقة لابد من دراسة مصالح الانسان فى حياته و مدى امكان تحقيقها .

مصالح الانسان : ويمكن تقسيمها الى فئتين:

١ـ المصالح الطبيعية : و هو كل ما تقدمه الطبيعة للانسان بوصفه كائنا خاصا كالعقا قير الطبية .

٢ـالمصالح الاجتماعية : و هى كل ما يكفله النظام الاجتماعي للانسان بوصفه كائنا اجتماعيا يرتبط بعلاقات مع الآخرين كضمان المعيشة فى حالات العجز و التعطل عن العمل .

و لتوفير المصالح ـ الطبيعية و الاجتماعية ـ لابد للانسان من معرفتها و معرفة أساليب ايجادها ولابد من وجود دافع للانسان للسعى فى سبيلها .

و الانسانية قد زودت ـ طبيعيا ـ بامكانات الحصول على المصالح

الطبيعية لانها تملك قدرة فكرية تستطيع أن تدرك بها ظواهر الطبيعة و المصالح الكامنة فيها كما تمتلك دافعا ذاتيا يضمن اندفاعها فى سبيلها و ذلك لانها ذات نفع شخصى للافراد جميعا.

و اما المصالح الاجتماعية فالانسانية لم تزود بامكانات الحصول عليها. لان الانسان لا يستطيع ادراك التنظيم الاجتماعى الكفيل بتحقيق كل مصالحه الاجتماعية بنحو منسجم مع طبيعته لانه أعجز ما يكون عن استيعاب الموقف الاجتماعى بكل خصائصه و الطبيعة الانسانية بكل محتواها. فلابد من اخذ النظام الاجتماعى الصحيح من الخالق المهيمن على الكون و الحياة و البصير بحاجات الانسانية و القادر على اشباعها بأحسن شكل ممكن. هذا اَولاً.

و ثانيا لو قدر للانسانية أن تدرك مصالحها الاجتماعية و اساليب تحقيقها فهى لا تملك الدافع الذاتى لتحقيقها بالشكل الصحيح. وذلك لتناقض المصالح الاجتماعية العامة مع المصالح الخاصة للافراد... فضمان معيشة العامل مثلا حان التعطل يتعارض مع مصلحة الاغنياء الذين سيكلفون بتسديد نفقات هذا الضمان. و هكذا كل مصلحة اجتماعية اخرى فانها تتناقض مع المصالح الخاصة للافراد فى كثير من الاحيان.

فالانسانية بحاجة الى دافع يتفق مع المصالح الاجتماعية العامة ايضا.

هل للعلم ان يحل المشكلة؟

ان التطور العلمى الهائل فى ميادين الفكر و الحياة و الطبيعة لايستطيع حل المشكلة الاجتماعية لان العلم مهمانما ليس اِلاداة لكشف الحقائق الموضوعية فى مختلف الحقول و تفسيراً للواقع تفسيراً محايداً يعكسه بأعلى درجة من الرقة فالعلم يكتشف المرض و اسلوب علاجه ولكنه لايدفع الانسان لاستعمال العلاج ولا يضمن اندفاع الانسان للتخلص من المرض

بل الدافع للتخلص من المرض و استعمال العلاج هومصلحة الانسان الخاصة فى مجال المصالح الطبيعية لاعلمه بالمرض و بعلاجه.

بينما تكون المصالح الفردية الخاصة مانعة عن استعمال علاج المشكلة الاجتماعية ـ غالبا ـ فالعلم لايمكن ان يكون دافعا ذاتيا ولا مولداً للدافع الذاتى لتحقيق المصالح الاجتماعية والطبيعية معا.

المادية التاريخية و المشكلة

تدعى الماركسية ـ على اساس المادية التاريخية ـ ان قوانين التاريخ تحتم نشوءالمجتمع اللاطبقى الذى تنعدم فيه الدوافع الفردية الخاصة المانعة من رعاية مصالح المجتمع و بذلك تتحقق المصالح الاجتماعية بشكل طبيعى لحلول الدوافعالجماعية محل الدوافع الفردية التى ولدها المجتمع الطبقى. و قد أوضحنا فى دراستنا للمادية التاريخية أن هذه الحتمية التاريخية لا تقوم على اساس علمي صحيح. بالاضافة الى ان الدوافع الذاتية ليست وليدة المجتمع الطبقى بل هى السبب فى ولادة المجتمع الطبقى فلا تنعدم بانعدام المجتمع الطبقى. و هكذا تبقى الكلمة العليا للدوافع الذاتية فى نهاية المطاف.

ولا يمكن ان ننتظر من أى جهاز اجتماعى كالجها زالحكومى ان يحل المشكلة بالقوة لان هذا الجهاز منبثق من نفس المجتمع الذى تتحكم فيه الدوافع الذاتية فهوأ سير لنفس المشكلة[1] و هكذا يتضح ان الدافع الذاتى هو مثار المشكله الاجتماعية و هو دافع أصيل فى الانسان لانه ينبع من حبه لذاته فلا يمكن انعدامه بحال من الاحوال.

و قد دلت التجارب العلمية الى جانب البرهان الفلسفى على ان نظام

---

١) اي ان المصالح الاجتماعية اذا تعارضت مع مصالح الجهاز الخاصة فلا يمكن لهذا الجهاز ان يقوم بتطبيقها بالقوة بل انه سوف يحول دون تطبيقها.

الكون قد زود كل كائن فيه بامكانات التكامل و اودعت فيه الفطرة التى تسوقه الى كماله الخاص. فالانسان لايشذ عن هذه الحقيقة فلابد من البحث عن علاج مشكلته فى صميم فطرته.

و اذا علمنا بان العلاج الوحيد هو التوفيق بين الدوافع الذاتية و المصالح العامة فلابد مس امتلاك (الفطرة) القدرة على هذا التوفيق و ذلك بتسخير الدافع الذاتى لتحقيق المصلحة العامة عن طريق ربط المصلحة العامة بمصلحة الفرد ذاته بحيث يرى فى تحقيق المصلحة العامة مكسبا شخصيا و لذة فردية فيتنازل عن خسارة مادية عاجلة على حساب منفعة أخروية دائمة و يضحى بحياته المحدودة فى سبيل الوصول الى حياة أبدية خالدة.

والدين هوالاطار الوحيد و العامل الفريد القادر على القيام بهذا التوفيق الضرورى اذ يؤمن الانسان فى رحاب الدين ـ بان له خالقا ازليا حكيما غنيا على الاطلاق و قد حباه بنظام حياتى كامل و وعده بالنعيم الابدى فيما اذا اخلص فى تطبيق هذا النظام و ضحى فى سبيله بكل ما يملك من حول و قوة. و هذا الخالق قادر على تحقيق هذا الوعد و صادق فيما يقول.

و من هنا نعرف ان الدين حاجة فطرية للانسانية لان الفطرة المنطوية على هذا الدافع الذاتى الذى تبعث منه المشكلة لابدان تنطوى على امكانات لحل هذه المشكلة و ليست تلك الامكانات إلّاغريزة التدين و الاستعداد الطبيعى لربط الحياة بالدين المتمثل فى الايمان باللّه و باليوم الآخر.

قال تعالى: «فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة اللّه التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لايعلمون» الروم / ٣٠. اذن:

١) الدين من شؤون الفكرة التى أوجدها اللّه ولا تبديل لخلقه.

٢) و هذا الدين الفطرى ليس الا الدين الحنيف و هو دين التوحيد

الخالص و هو وحده القادر على حل المشكلة و أما أديان الشرك فهى وليدة المشكلة[١] فلا تستطيع معالجة المشكلة.

٣) يتميز الدين الحنيف بكونه دينا قيما على الحياة قادراً على التحكم فيها و صياغتها فى اطاره العام ، اما الدين الذى لايتولى امامة الحياة فلا يستطيع ان يستجيب كاملا للحاجة الفطرية للدين ولا يمكنه معالجة المشكلة الاساسية.

فلا بدللحياة الاجتماعية من دين حنيف قيم يكون اطاراً للتنظيم الاجتماعى الكامل تجاوباً مع الفطرة المستبطنة لأساس المشكلة.

و الاقتصاد الاسلامى جزء من تنظيم اجتماعى شامل للحياة فلا بدان يكون اطاره نفس اطار التنظيم العام و هوالدين كما عرفت.كل ذلك للتوفيق بين الدوافع الذاتية الخاصة و المصالح الاجتماعية العامة.

الاقتصاد الاسلامى مذهب لاعلم

العلم: أداة لكشف الواقع الموجود و تفسيره محايداً و دقيقا.

المذهب: الطريقة التى تتبع لتنظيم الحياة و خلق واقع لم يكن موجوداً..

فعلم الاقتصاد هوالعلم الذى يتناول تفسير الحياة الاقتصادية و ظواهرها و ربط تلك الظواهر بأسبابها.

و المذهب الاقتصادى هوالطريقة التي يفضل المجتمع اتباعها فى حياته الاقتصادية و حل مشاكلها العلمية.

و الاقتصاد الاسلامى جزء من المذهب الاسلامى الشامل لتنظيم جوانب الحياة،والاسلام انما جاء لتغيير الواقع الفاسد و تحويله الى واقع

١) لانها وليدة الأهواء و المصالح الشخصية فلا تستطيع القضاء عليها.

سليم ولم يجئ لتفسير الموجود حينذاك ، فهوحينما يضع مبدأ الملكية المزدوجة لايزعم بذلك أنه يفسر الواقع التاريخي لمرحلة معينة من حياة الانسانية او يعكس نتائج القوانين الطبيعية للتاريخ ـ كما تزعم الماركسية حين تبشر بالملكية الاشتراكية بوصفها الحالة الحتمية لمرحلة معينة من التاريخ والتفسير الوحيد لها ـ. بل انه يضع للحياة الاقتصادية صورتها الكاملة و يطلب من المجتمع تطبيقها وفقاً للاسس التى قررها.

فالاقتصاد الاسلامي ـ الذى رسمنا هيكله العام في الحلقة الماضية ـ مذهب و طريقة لابد من اتباعها . و ليس علما للاقتصاد الاسلامى .

واذا اريد تكوين «علم» للاقتصاد الاسلامى فلابد من دراسة مذهب الاقتصاد الاسلامى دراسة مذهبية شاملة ثم دراسة الواقع فى اطار هذا المذهب من خلال الظواهر المستجدة و ربطها باسبابها و ايجاد تفسير علمي لاحداث الحياة الاقتصادية الاسلامية .

علاقات التوزيع منفصلة عن شكل الانتاج

يتكفل النظام الاجتماعى تحديد علاقات الافراد بعضهم ببعض فى مختلف شؤون الحياة و من تلك العلاقات التى ينظمها : علاقات التوزيع للثروة التى ينتجها المجتمع خلال عملية الانتاج المتمثلة فى تذليل الطبيعة بمختلف الوسائل و استثمارها لاشباع الحاجات .

و عملية الانتاج هذه فى تطور دائم تبعا لتطور وسائل الانتاج .

والاقتصاد الماركسي يرى : ان كل تطور في عمليات الانتاج يواكبه تطور حتمى فى العلاقات الاجتماعية عامة و علاقات التوزيع خاصة . فالنظام الذى كان يصلح لمجتمع الصناعة اليدوية لايصلح لمجتمع التقدم الذري .

و الاسلام يرفض هذه الصلة المزعومة بين تطورات أشكال الانتاج و

تطور النظم الاجتماعية و علاقات التوزيع و من الممكن ان يحتفظ نظام اجتماعى واحد بصلاحيته على مرالزمن مهما تطورت اشكال الانتاج. و ذلك لان الحياة الاجتماعية ليست نابعة من اشكال الانتاج - كما ترى الماركسية - بل نابعة من حاجات الانسان نفسه و الانسان هوالقوة المحركة للتاريخ و ليست وسائل الانتاج هى المحركة للتاريخ. اذ الانسان غير قادر على اشباع حاجاته كلها بنفسه فلابُدَّ له من التعاون مع الآخرين و من هنا نشأت العلاقات الاجتماعية واتسعت باتساع الحاجات. و الحاجات على قسمين:

١) حاجات اولية ثابتة على مرالزمن. كالحاجة للتغذية والتوالد والامن و الضمان المعيشى.

٢) حاجات ثانو ية متطورة بتطور الظروف.

و النظام الاجتماعى هوالشكل الذى ينظم الحياة الاجتماعية و فقاً لتلك الحاجات. فلابد من اشتمال النظام الصحيح على جانب رئيسى ثابت ليعالج الحاجات الثابتة،و جوانب مفتوحة لتحقيق الحاجات المتطورة على ضوء الاسس العامة و الجوانب الثابتة للنظام.و هذا ما حققه النظام الاسلامى بالفعل فقد عالج الحاجات الثابتة فى احكام توزيع الثروة و الزواج و الطلاق و الحدود و القصاص و غيرها ضمن صيغ قانونية ثابتة،و قد زود هذا الجانب الثابت بقواعد تشريعية ثابتة غير أنها متكيفة فى تطبيقها بحسب الظروف و الملابسات كقاعدتي نفي الضرر و الحرج. كما انه عالج الحاجات المتطورة بتشريع جوانب مفتوحة،وسمح لولي الامران يجتهد فيها و فقا للمصلحة و الحاجة على ضوء الجانب الثابت من النظام.

و على هذا الاساس يمكن ان نقرر: انفصال علاقات التوزيع عن شكل الانتاج مادام تطور شكل الانتاج لايؤدي الى تطور الحاجات الثابتة فتبقى علاقات التوزيع ثابتة تبعاً لثبات الحاجات،و يتطور منها ما كان

مرتبطا بتطور الحاجات فقط .

و المـاركسيـة ترفض هذه الحقيقة مدعية ضرورة تطور الانظمة الاجتماعية تبعا لتطور القوى المنتجة.و من هنا فهى تؤ يد الرق بأفضع صورة فـى المجتمع الذى يعيش على الانتاج اليدوى والرجل التقدمى فى عصر الرق هو الذى يستعبد الكثرة الكاثرة لانه الساهر على تحقيق ارادة التاريخ دون وعى . و الرجعى هو الذى يترك هذه الفرصة الذهبية لانه يعارض عملية التقدم البشرى المتمثلة فى تطبيق نظام الرق فى ذلك العصر.

و الدليل العملي على خطأ النظرة الماركسية و صحة النظرة الاسلامية هو التجربة الاسلامية الاولى و التي تحدت المنطق الماركسي فى كل شيء فمثلا :

١) الانقلاب الاسلامى الذى خلق أمة و أقام حضارة و طور مسيرة التاريخ لم يكن وليد اسلوب جديد فى الانتاج (خلافا لما تدعيه الماركسية).

٢) ترى الماركسية ان فكرة المساواة من نتاج المجتمع الصناعى ولايمكن حدوثها قبل ذلك، بينما نجدالاسلام قد رفع لواء المساواة قبل ولادة المجتمع الصناعى بعشرة قرون،و استطاع أن يعكسها فى العلاقات الاجتماعية بدرجة لم تصل اليها البرجوارية . بل ولماذا ظهرت فكرة المساواة فى الحجاز دون اليمن اوالحيرة اوالشام الحائزة على وسائل انتاجية اكثر نمواً و تطوراً ؟

٣) بشر الاسلام بمجتمع عالمي،وعمل جاهداً لتحقيقه فى بيئة كانت تضج بالصراع القبلي.فأى اداة انتاج حولت اولـئك الذين كانت تضيق عقولهم عن فكرة المجتمع القومى فجعلتهم أئمة المجتمع العالمى و الدعاة اليه فى فترة قصيرة .

٤) قلص الاسلام من دائرة الملكية الخاصة وهذب مفهومها و فرض

عليها كفالة المعوزين، و وضع ضمانات التوازن و العدالة فى التوزيع معلنا ان الحرمان غير نابع من الطبيعة بل من سوء التوزيع ... ان هذا الوعى الذى لم يوجد فى أرقى المجتمعات حينذاك لايمكن ان يكون وليد المحراث و التجارة و الصناعة البدائية . وليس هو نتيجة النمو التجارى فى مكة والإقليم لمْ يوجد فى مجتمعات مشابهة لها أوأرقى منها و أضخم سياسيا و اقتصاديا ؟

فمن حق الاسلام أن يعلن بكل ثقة زيف تلك الحتمية التاريخية التى تربط كل اسلوب انتاجى باسلوب توزيعى خاص به ، و يبرهن أن النظام يقوم على اسس فكرية و روحية لاعلى الطريقة المادية فى كسب حاجات الحياة .

الدرس الخامس والعشرون

المشكلة الاقتصادية في نظر الاسلام و حلولها

تـرى الـرأسـمـالـيـة ان الـمشكلة الاقتصادية الاساسية هى : قلة الموارد الـطـبـيـعية نسبيا لمحدودية الطبيعة فالارض لا تكبر و ثرواتها لا تزدادمع ان الـحـاجـات الـحياتية تنمو باطراد و هذا يؤدى الى التزاحم بين الافراد على اشباع حاجاتهم فتنشأ المشكلة الاقتصادية.

و ترى الماركسية ان المشكلة هى : مشكلة التناقض بين شكل الانتاج و عـلاقـات الـتـوزيـع فإذاتمّ الوفاق بينهما ساد الاستقرار مهما كانت نوعية النظام الاجتماعى الناتج عن توافقهما.

والاسلام يرى ان الطبيعة قادرة على ضمان حاجات الانسان المتطورة ـ يقول تعالى فى كتابه الكريم :

«اللّه الذى خلق السماوات و الارض و أنزل من السماء ماءً فاخرج به مـن الـثـمـرات رزقـاً لـكـم ، و سـخـرلـكـم الـفلك لتجري فى البحر بأمره و سـخـرلكم الانهار، و سخرلكم الشمس و القمر دائبين ، و سخرلكم الليل و الـنهـار، و آتـاكـم مـن كـل مـاسـألتموه و ان تعدوا نعمة اللّه لا تحصوها ان الانـسـان لظلوم كفار»[1]. ولايعترف بالتناقض بين شكل الانتاج و علاقات الـتوزيع و قـد عـرفـنـا انـفصالهما فى الحلقة السابقة. و انما المشكلة هى مـشـكـلـة الانـسان نفسه (ان الانسان لظلوم كفار) فانه بظلمهٰ المتجسد فى

---

١) سورة ابراهيم ، آية ٣٢ ـ ٣٤

سوء التوزيع و بكفرانه المتجسد فى اهماله لاستثمار الطبيعة بسبب المشكلة. و قد كفل الاسلام محو الظلم بحلوله لمسائل التوزيع و التداول. وعالج الكفران بماوضعه للانتاج من مفاهيم و أحكام.

جهاز التوزيع: ان التوزيع اذا أقيم على اساس فردى بحت كان تعديا على حقوق الجماعة،و ان اقيم على أساس لافردى بحت كان بخسا لحقوق الفرد.و من هنا امتازجهاز التوزيع فى الاسلام على غيره اذ ضمن حقوق الفرد و الجماعة معاً حينما اعتبر (العمل) و (الحاجة) عاملين اساسيين فى التوزيع.

دور العمل فى التوزيع: لمعرفة دورالعمل فى التوزيع لابد من معرفة الصلة الاجتماعية بين العمل والثروة الناتجة بسبب العمل.فما هو الطابع الاجتماعى الذى تكتسبه المادة بسبب العمل؟وماهى علاقة العامل بالثروة التى يخلقها بعمله؟ هنا آراء ثلا ثة:

١ـ فالشيوعية تنكر أي حق للعمل اوالعامل سوى اشباع حاجته مهما كان عمله لان العمل وظيفة اجتماعية يؤديها الفرد للمجتمع فيكافئه المجتمع بضمان حاجاته (من كل وفقاً لطاقته و لكل وقفاً لحاجته) اذن العمل سبب لتملُّك المجتمع لاالفرد. و العمل اداة انتاج لا اداة توزيع. و الحاجة قط هى اداة التوزيع.

٢ـ والاشتراكية تعتبر القيمة التبادلية للمادة نتيجة للعمل فلا قيمة للمادة من دون العمل فيملك كل عامل نتيجة عمله و المادة التى انفق عمله فيهاف (لكل حسب عمله) لاحسب حاجته فالعمل هو الاداة الوحيدة للتوزيع.

٣ـ والاسلام لايرى المجتمع مالكاًلعمل الافراد لان المجتمع ليس كائنا مستقلا يذوب فيه الافراد فلا تنقطع صلة العامل بعمله بل العمل سبب لملكية العامل (اعترافا بالميل الطبيعى لكل انسان يشعر بلزوم السيطرة

على نتاج عمله) فالعمل أداة رئيسية فى التوزيع .

و اما القيمة التبادلية للمادة فلا تنتج من العمل بل انها نتيجة الرغبة الاجتماعية العامة فى الحصول على المادة.. و من هنا يختلف الاسلام عن الاشتراكية و الشيوعية معا .

دور الحاجة فى التوزيع: ينقسم أفراد المجتمع الى فئات ثلاث :

١ـ فئة تتمتع بطاقات فكرية و عملية فهى قادرة على توفير معيشتها فى مستوى مرفه .

٢ـ و فئة تستطيع ان تعمل و لكنها لا تنتج الابقدر ما يشبع حاجاتها الاساسية فقط .

٣ـ و فئة لايمكنها ان تعمل لضعف بدنى أوعاهة عقلية .

و الفئة الاولى مادامت تعمل فى الحدود المقررة لها اسلاميا فهى تملك نتيجة عملها و ان زادت عن حاجاتها . فالعمل هو أساس التوزيع بالنسبة لها .

والفئة الثانية يرتكز دخلها على أساس الحاجة فقط لعجزها عن العمل وفقاً لمبادىء الكفالة العامة و التضامن الاجتماعي فى المجتمع الاسلامي .

و الفئة الثالثة تعتمد فى دخلها على العمل و الحاجة معاً ليتاح لها العيش بالدرجة العامة من الرفاه .

والاسلام باعترافه بالعمل كاداة للتوزيع يفتح المجال لظهور كل الطاقات الانسانية للافراد على أساس التنافس . بينما تؤدى الشيوعية الى تجميد هذه المواهب لدوافع الطبيعة لعدم اعترافها بالعمل و عدم سماحها بايجاد ملكية أوسع نطاقا من حاجة العامل فلايبقى للفردأى دافع للعمل فوق مايضمن له سد حاجته الاولية مادام لايملك نتيجة عمله الزائد عن حاجته الاولية .

و هكذا يقف الجهاز الاقتصادى عن التطور و النمو.

ـ و عدم اعتراف الاشتراكية بالحاجة كأداة اخرى للتوزيع يؤدى الى لزوم قناعة العامل الضعيف بثمار عمله فقط و العيش بادنى حد وبهذا لابد للاشتراكية ان تستسيغ الفوارق الكبيرة بين مستوى معيشة العامل الضعيف و العامل الموهوب بينما لايستسيغ الاسلام مثل هذه الفوارق حينما يرفع من مستوى العامل الضعيف على أساس حاجته التى أقرها له بتشريع مبدأي التكافل و التوازن الاجتماعى.

ثم ان الاقتصاد الاشتراكى لايستطيع تفسير حق الفئة العاجزة عن العمل فى الحياة مادام لايرى التوزيع إلاّ على أساس العمل فقط.

ـ و اما الاسلام فهو إذ يحدد التوزيع على أساس من القيم الخلقية الثابتة فلا بدله ان يقلص آلام الحرمان باكبر درجة ممكنة و من هنا فهو يوزع قسطا من الثروة على الطبقة العاجزة بوصفها جزءاً من المجتمع الانسانى تحقيقا للمثل الاعلى للمجتمع السعيد. و هكذا تصبح الحاجة لهذه الفئة العاجزة سببا كافيا لحقها فى الحياة (و الذين في اموالهم حق معلوم للسائل و المحروم)[1].

و الراسمالية أيضا لا تعترف بالحاجة كأداة للتوزيع بل تصبح الحاجة سببا لانسحاب الفرد من مجال التوزيع و ذلك لان انتشار الحاجة يعنى وجود كثرة من القوى العاملة بحيث تزيد عن الكمية المطلوبة لارباب الاعمال، و الطاقة الانسانية سلعة رأسمالية تتحكم فيها قوانين العرض و الطلب فسوف ينخفض أجرالعمل بسبب زيادة العرض على الطلب و يستمر الانخفاض و فقا لزيادة القوى العاملة.

ولابد أن يبتلى عدد كبيرمن ذوي الحاجة بالبطالة لانهم يزيدون على

---

١) سورة المعارج، آية ٢٤،٢٥

العدد المطلوب. ولابد لهذا العدد ان يتحمل آلام الحرمان و الموت جوعا.

الملكية الخاصة:

حينما قرر الاسلام: ان العمل سبب للملكية وفقا للميل الطبيعى فى الانسان الى تملك نتاج عمله، انتهى الى امرين:

(١) السماح بظهور الملكية الخاصة الناتجة عن تملك العامل لنتاج عمله واختصاصه به غير ان الحقوق المترتبة على هذا الاختصاص لا تقرر وفقا الميل طبيعى بل يقررها النظام الاجتماعى بحسب مايتبناه من افكار و مصالح. فللاسلام ان ينهى عن التبذير فيما تملكه اوان يرابي به وله ان يجيز له استبداله بسلعة دون سلعة.. و هذا امر لايتصل بالفطرة و الغريزة.

٢) تحديد مجال الملكية الخاصة بالاموال التى يمكن للعمل ان يتدخل فى ايجادها و تركيبها و من هنا تنقسم الاموال الى ثروات خاصة و عامة.

فالثروات الخاصة: كل مال يتكون بسبب انفاق عمل بشرى خاص عليه كالمزروعات و المنسوجات.

و الثروات العامة: كل مال لم تتدخل اليدالبشرية فيه كالأرض ورقبة المعادن و الثروات الطبيعية الكامنة فيها. و هذه ليست ملكاً لأحد. نعم حينما يبذل عليها العامل عملا و يحييها فله ان يستفيد منها بقدر ما بذله من عمل- اى سوف يملك ثمار عمله ولايتملك نفس الارض اصلاً فاذا أهمل الارض سقط حقه الخاص فى الاستفادة منها. ولهذه القاعدة استثناءات لاعتبارات تتعلق بمصلحة الدعوة الاسلامية.

الملكية اداة ثانوية للتوزيع: حينما سمح الاسلام بالملكية الخاصة و حرم بعض الوان الربح كالربح الربوى و اجاز بعضها كالربح التجارى فقد جعل الملكية بنفسها اداة لتنمية المال وفقا لشروط معينة فاصبحت

اداة ثانوية للتوزيع محدودة بالقيم المعنوية و المصالح الاجتماعية.

اذن فالصورة الاسلامية للتوزيع هى: ١) العمل اداة رئيسية للتوزيع و أساس للملكية.

٢)الحاجة اداة رئيسية للتوزيع تعبيراً عن حق انسانى ثابت فى الحياة الكريمة.

٣) الملكية اداة ثانوية للتوزيع عن طريق التجارة التى لا تتعارض مع المبادئ الاسلامية للعدالة الاجتماعية.

التداول (المبادلة):

ركن اساسى بعد الانتاج و التوزيع

و تبدأ المبادلة دورها الفعال حين تتنوع الحاجات و السلع و يكون كل فرد عاجزاً بمفرده عن انتاج كل ما يحتاجه فيضطر المجتمع الى تقسيم العمل بين افراده فيتخصص كل فرد أوفئة فى انتاج سلعة معينة و يشبع حاجاته الاخرى بمبادلة الفائض من السلع التى ينتجها بما يحتاجه من السلع التى ينتجها الاخرون. و هكذا تعمل المبادلة كواسطة بين المنتجين و المستهلكين تيسيراً للحياة.

و لكن ظلم الانسان سرى الى المبادلة ايضا فصيرها اداة استغلال لااداة اشباع للحاجات و تيسير للحياة، و جعلها واسطة بين الانتاج و الادخار لابين الانتاج والاستهلاك. و هكذا نشأت ألوان المآسى والاستغلال.

١ـ كيف صارت المبادلة اداة ظالمة للاستغلال؟

للمبادلة شكلان: أـ (المقايضه) و هى مبادلة سلعة باخرى. و توجد امام هذا التبادل عدة صعوبات:

اولا: يندر التوفيق بين حاجة المشترى و حاجة البائع كلما ازداد التخصص و تنوعت الحاجات فقد يجد منتج الحنطة حاجته عند شخص لايرغب فى الحصول على الحنطة.

ثانياً: صعوبة التوافق بين قيم الاشياء المعدة للمبادلة فمن يملك فرسا لا يستطيع الحصول على دجاجة عن طريق مبادلة فرسه بها.

ثالثاً: صعوبة تقدير قيم الاشياء المعدة للمبادلة. و لهذه الاسباب نشأت فكرة استعمال النقد كأداة للمبادلة فظهر الشكل الثانى للمبادلة و هو (ب) المبادلة على اساس النقد، تيسيراً لعمليات التداول و تخلصا من المشاكل السابقة. غير ان استغلال النقد أيضا أسفر عن مشاكل اخرى خطيرة.

فأولا: كانت المبادلة فى (المقايضة) تجعل كل بائع مشتريا و كل مشتر بائعا لانه يدفع سلعة و يأخذ أخرى فالبيع والشراء مزدوجان فى عملية واحدة. واما المبادلة النقدية فهى تجعل صاحب السلعة بائعا والذى يبذل النقد مشتريا. و من هنا فالذى يبيع الحنطة ليحصل على القطن يضطر الى القيام بمبادلتين فيكون فى الاولى بائعا و فى الاخرى مشتريا و من هنا انفسح المجال لتأخير الشراء عن البيع فللبائع ان يحتفظ بالنقد لنفسه و يؤجل الشراء لوقت آخر - و من هنا أصبح النقد هدفا جديداً - للبايع و نشأت ظاهرة اكتناز المال و تجميده بعد أن كان قابلا للبقاء والادخار ولا يكلف اكتنازه شيئا من النفقات و يضمن للمكتنز قدرته على شراء اي شيء شاء فى كل وقت. و من هنا أصبحت المبادلة النقدية واسطة بين الانتاج والادخار و تخلت عن وظيفتها الصالحة كواسطة بين الانتاج والاستهلاك.

و سحب النقد من مجال التداول أدى الى اختلال كبير فى التوازن بين كمية العرض و كمية لطلب حتى ان المحتكر قد يخلق طلبا كاذبا

فيشترى كل أفراد السلعة من السوق لالحاجته اليها بل ليرفع ثمنها، أو يعرض سلعة بأثمان دون كلفتها لالجاء المنتجين الآخرين الى الانسحاب من ميدان التنافس و اعلان الافلاس و هكذا يصبح السوق تحت سيطرة الاحتكار و المحتكرين الكبار. و يسقط آلاف البائعين الى مهاوي الفقر و بالتالي يتوقف الاستهلاك لانخفاض المستوى الاقتصادى للجمهور و عجزهم عن الشراء، كما تتعطل حركة الانتاج لان انعدام القدرة الشرائية عند المستهلكين أو انخفاضها يجرد الانتاج من أرباحه فيعم الكساد.

وثانيا: والاخطر من ذلك أن النقد أصبح اداة تنمية للمال عن طريق الفائدة التى يتقاضاها الدائن من المدين أو المصرف من المودع فانسحبت رؤوس أموال كثيرة من حقل الانتاج الى صناديق الادخار فى المصارف و لايقدم التاجر على مشروع انتاجى الا اذا اطمأن الى أن الربح الذى يدره اكثر من الفائدة الربوية و بهذا تسربت الاموال الى الصيارفة و اودعت فى الصناديق بدل استخدامها فى الانتاج المثمر و قضت بهذا على أي مظهر من مظاهر التوازن فى الحياة الاقتصادية.

٢- و قد عالج الاسلام مشاكل النقد واستطاع ان يعيد الى التداول وضعه الطبيعى و دوره الوسيط بين الانتاج والاستهلاك، و يتلخص علاجه فيمايلى:

اولا: منع اكتناز النقد بفرض ضريبة الزكاة على النقد المجمد بصورة تتكرر كل عام حتى تستوعب النقد المكتنز كله اذا طال اكتنازه عدة سنين.

و اعتبر اكتناز الذهب و الفضة جريمة يعاقب عليها النار فان الاكتناز يعنى التخلف عن اداء الضريبة الواجبة شرعا فان اداء الزكاة لايفسح المجال للاكتناز. و بهذا ضمن الاسلام بقاء المال فى مجالات الانتاج و

التبادل والاستهلاك .

ثانيا : حرم الربا تحريما لاهوادة فيه فقضى على النتائج الخطيرة للفائدة الربوية في مجال التوزيع وانتزع من النقد دوره كعملية مستقلة لتنمية الملك.

و القضاء على الفوائد الربوية في الاسلام لايؤدي الى تعطيل أجهزة الحياة الاقتصادية ـ كما يظن البعض ـ و ذلك لان تطبيق الاقتصاد الاسلامى تطبيقاً كاملاً كفيل بعلاج سائر المشاكل المتصورة.

ثالثا : أعطى لولي الامر صلاحيات تجعل له حق الرقابة الكاملة على سير التداول والاشراف على الاسواق للحيلولة دون أي تصرف يؤدي الى الضرر و زعزعة الحياة الاقتصادية،او يمهد للتحكم الفردى غير المشروع فى السوق . و سنوضح هذه النقاط في الجزء الثاني و الله ولي التوفيق .